YAPIT

SAYI 9 ŞUBAT/MART 1985

3	Yazı Kurulu	SUNUŞ
5	Gülnur Savran	FEMİNİZMLER
26	Tahire Koçtürk	KADIN VE VÜCUDU
37	Zeynep Yazgan	KADIN : SAĞLIK SİSTEMİNİN NESNESİ
48	Şirin Tekeli	TÜRKİYE'DE FEMİNİST İDEOLOJİNİN ANLAMI VE SINIRLARI ÜZERİNE
67	Nora Şeni	OSMANLI'DAN CUMHURİYETE KADIN
72	Yıldız Ecevit	ÜRETİM VE YENİDEN-ÜRETİM SÜRECİNDE ÜCRETLİ KADIN EMEĞİ
94	Ayşe Buğra	PİYASA VE KADINLAR ÜSTÜNE
109	Yaprak Zihnioğlu	KADIN SORUNU VE BİR DİZİ KİTAP
119	Fatmagül Berktay	EŞİTLİĞİN ÖTESİNE...

YAZARLAR HAKKINDA

Fatmagül BERKTAY : A.Ü.S.B.F. doktora öğrencisi. Yazıları, **Saçak, Tarih ve Toplum, Ufuklar, Mimarlık,** vb. dergilerde yayınlandı. Bir J. Mitchell - A. Oakley derlemesinden dilimize aktardığı **Kadın ve Eşitlik**'in yanısıra, George Thomson, Jdanov, Mao gibi başka yazarlardan kitap çevirileri var.

Ayşe BUĞRA : İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi eski öğretim üyesi (Yar. Doç. Dr.); halen McGill Üniversitesi (Montreal, Kanada) «Gelişmekte Olan Bölge İncelemeleri Merkezi» (Centre for Developing Area Studies) mensubu. Daha önce **Toplum ve Bilim** ile **Yapıt**'ın 5.-6. sayılarında (Trak soyadıyla) yazıları yayınlandı.

Yıldız ECEVİT : Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu'nda araştırma görevlisi. İngiltere'nin Kent Üniversitesi'nde sosyoloji doktorasını sürdürüyor.

Tahire KOÇTÜRK : Hacettepe ve Tenessee (ABD) üniversitelerinde öğrenim gördü. Doktorasını toplum beslenmesi konusunda yaptı. Halen İsveç'te, Karolinska Enstitüsünde araştırma görevlisi olarak çalışıyor.

Gülnur SAVRAN : İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü eski asistanı. Doktora tezi : «Rousseau, Hegel and the Critique of Civil Society» (İngiltere, 1983). Yazıları daha önce **Cumhuriyet, Somut** ve **Yapıt**'ta (Sayı 5) çıktı.

Nora ŞENİ : Paris - VIII Üniversitesinde öğretim görevlisi. **Emperyalist Sistemde «Kontrol Sanayii» ve Ereğli Demir - Çelik** (1978) başlıklı bir kitabının yanısıra, **Les Temps Modernes, Toplum ve Bilim,** vb. dergiler de dahil olmak üzere çeşitli yerlerde yayınlanmış makaleleri var.

Şirin TEKELİ : İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi eski öğretim üyesi. Doktora tezi : «David Easton'un Siyaset Teorisine Katkısı», İ.Ü. İkt. Fak., 1973. 1978'de kabul edilen doçentlik tezi, **Kadınlar ve Siyasal - Toplumsal Hayat** (1982) olarak yayınlandı. **Yapıt (Sayı 1)** dahil çeşitli dergi ve gazetelerde makaleleri çıkmıştır.

Zeynep YAZGAN : Ege Üniversitesi Tıp Fakültesi son sınıf öğrencisi. Daha önce, **Somut** dergisinde yayınlanan «Kadın - İnsan» resimli dizisini Yankı ile birlikte hazırladı.

Yaprak ZİHNİOĞLU : Gazeteci - çevirmen. Kadın sorunu üzerine incelemeleri var.

Sunuş

Yapıt'ın, «İnönü'ye ve döneminin çeşitli yönlerine ilişkin incelemelerin ağırlık taşıdığı bir sayı»nın yanısıra, «bir de (ülkemizde kadınların oy hakkını elde etmelerinin 50. yıldönümü nedeniyle) Kadın Sorunu ağırlıklı bir sayı hazırlamakta» olduğunu, 1984 Ekim başında çıkan 7. sayımızın Sunuş'unda duyurmuştuk. İnönü Özel Sayı'mız, üç haftalık bir gecikmeyle de olsa, Aralık '84 - Ocak'85 dönemine denk düşen 8. sayı olarak okuyucularımıza Aralık ayının ikinci yarısında ulaştı. O derlemede yer alması planlanmış bulunduğu için sözkonusu gecikme pahasına mümkün olan son âna kadar beklediğimiz ve postada kaybolmuş olduğunu sonradan öğrendiğimiz diğer bazı makaleleri, elimize geçtikleri takdirde, daha ilerdeki sayılarımızda yer olanaklarımız ölçüsünde yayınlayabilmeyi umuyoruz... «İlerdeki sayılarımızda» diyoruz; çünkü şimdi elinizde olan bu 9. sayı, önceden ilân ettiğimiz Kadın Sorunu'na ayrılmıştır. Konunun buradaki işlenişinin, birbirine bağlı iki belirgin özelliği var : Yazıların hepsi, bugün Türkiye'de şu veya bu ölçüde feminist cereyan içinde yer alan k a d ı n l a r *tarafından yazılmıştır ve bu çalışmalar bir arada, —kendi içinde de belli farklılıklar taşıyan— genel bir* feminist platformun toplu bir sunuşu*nu oluşturmaktadır. Başka bir deyişle,* Y a p ı t*'ın bu sayısında, dünyada ve Türkiye'de Kadın Sorunu, kadınların gözüyle ve kadınların sözüyle anlatılıyor. Bu kapsamlı projenin kotarılmasına, sadece yazar olarak değil, aynı zamanda planlama aşamasından itibaren katılan Şirin Tekeli ile Gülnur Savran'a teşekkürü borç biliriz. Toparlanmasında onların önemli rol oynadığı malzeme üzerinde, yer darlığı ve öngörülmeyen örtüşmeler gibi bazı faktörlerin kaçınılmaz kıldığı tercih ve tasarrufların sorumluluğu,* Y a p ı t *Yazı Kurulu'na aittir.*

Sözkonusu malzemenin yayınlayabildiğimiz dokuz unsuru, genelden özele, dünya'dan Türkiye'ye, uzak geçmişten bugüne ve kadınların ortak problemlerinden feminist sorunsalın/bireysel izdüşümlerine doğru sıralanıyor. Gülnur Savran'ın «eşitlikçi feminizm», «radikal feminizm» ve «sosyalist feminizm» varyanlarını hem kesitsel olarak karşılaştıran, hem de kadın mücadelesinin zaman içindeki seyrinin azçok farklı aşamaları ile bu varyantlar arasında yaklaşık karşılıklılıklar kuran incelemesi, çağdaş dünyada kadınların ö z e l *konumunun/sorunlarının başlıca iki kaynağı olabileceğine dikkat çekiyor : (a) Doğrudan doğruya «biyolojik» etken, ki kapitalizm —öncesinde de mevcut ve hattâ belki özellikle kapitalizm— öncesinde mevcuttur, (b) Bu tarihsel kökene, kapitalist üretim tarzının eklediği özgül belirlenimler. Bunlardan ilki, yani ka-*

dın bedeninin «farklı»lığının uzantıları, ideolojik düzlemdeki görüntüleriyle, Tahire Koçtürk'ün ve Zeynep Yazgan'ın, birinin bıraktığı yerden diğeri başlayan makalelerinde irdelenmekte. Bu «genel tarih» zemininden Türkiye'ye geçişi, «neden bizde de ve şimdi feminizm?» diye özetlenebilecek sorusuyla Şirin Tekeli gerçekleştirmekte; Tekeli'nin değerlendirmesinin, Osmanlı - Türk İslâmiyetinin kadın mücadelesinin önüne diktiği özel engellere ilişkin kısa gözlemleri ise, adetâ, genişletilmiş açımlamalarına Nora Şeni'yle sayfalarında kavuşuyorlar. Kapitalizmin kadın açısından sonuçlarını işleyen iki çalışma var dergimizde : Yıldız Ecevit'in ve Ayşe Buğra'nınkiler. Bunları, Gülnur Savran'ın ortaya koyduğu temel çerçeve içinde, Koçtürk - Yazgan ikilisinden hemen sonraya da yerleştirmek (veya : öyle okumak) mümkündü ve mümkündür kuşkusuz; bizim yeğlediğimiz sıralama, bugünkü Türkiye sosyal formasyonunun içinde kapitalizmin (de) bulunduğunu ve kapitalizm - öncemiz konusunda Nora Şeni'den Türkiye tarihinin bir aşaması bağlamında kapitalizme geçilebileceğini hesaba katıyor. Ayrıca, Ayşe Buğra'nın yazısının «literatür eleştirisi» yönü belirgin olduğundan, hemen ardından Yaprak Zihnioğlu'nun kitap tanıtmalarının gelmesi iyi olur düşündük. Fatmagül Berktay'ın kısa fakat yoğun notu ise, bizi gene son zamanlarda yayınlanmış bazı kitapların sayfalarında dolaştırdıktan sonra, «kadınlık» konumuna başkaldıran kadınların karşılaşabileceği acılara ilişkin ince duyarlılıklarla yüzyüze bırakıyor. Doris Lessing'in fiktif Anna'sının bunalımı bir kader mi, yoksa tüm trajedisine rağmen bir çıkış var mı Rosa'yla? Bu kişisel tanıklığın, Gülnur Savran ile başlayan özel sayımız için uygun bir bitiriş oluşturduğunu sanıyoruz. Ve aradaki sayfalarda, «eşitliğin ötesine/ötesinde» tema'sı, tekrar tekrar yankılanıyor.

YAZI KURULU

Feminizmler

GİRİŞ : NEDEN FEMİNİZM ?

«Feminizm» sözcüğünün ağıza alınması bile, çeşitli kesimlerde öfke - alay - küçümseme karışımı bir tepki doğuruyor. Bu tepkilerin «zülf-ü yâre» dokunulmasından kaynaklanan ideolojik haykırışlar olduğunu söylemek tümüyle yanlış olmaz belki; ama fazla kolaycı bir yol bu. Onun yerine, feminizm içindeki belli başlı akımları/anlayışları sergilemeye girişmeden önce, feminizme karşı alınan bu tavırların dayandığı iki temel varsayımı biraz irdelemeye çalışmanın daha verimli olacağı kanısındayım.

Feminizm gerekli ve anlamlı, çünkü kadınların *yalnızca kadın olmaktan kaynaklanan* sorunları var. Çok farklı biçimlerde olmakla birlikte, bu baskıyı, ezilmeyi her sınıftan, her ulustan, her «ırk»tan, her dinden kadın yaşıyor. Gerçi, bu genel düzeyde kalındığında, kadınların nasıl ezildiği ve bu ezilmişliğin nasıl aşılabileceği konusunda fazla bir yol alınabileceğine inanmıyorum. (Bunun aşağıda açıklık kazanacağını umuyorum.) Ancak, başka ezilen sınıf, grup ve katmanlar karşısında kadınların ezilmişliğinin *özgüllüğünü* ortaya koyabilmenin önkoşulu, bu genelliği teslim etmek.

Feminizme karşı olumsuz tavırların kaynaklandığı ilk varsayım, bu noktada ortaya çıkıyor. Çalışan erkekler de ezildiğine göre, kurtuluş mücadelesi ancak çalışanların tümü adına verilecektir; tersi grupçuluk, sekterlik, ters yönden cinsiyetçilik olur... İster sermaye—emek çelişkisi soyutluğunda takılıp kalmaktan olsun, isterse de «insanlığın kurtuluşu» projesini soyut bir hümanizme indirgemekten; bu yaklaşımda gerçek dünyada *varolan* çelişkiler

görmezlikten geliniyor. Oysa, belli toplumsal ilişkilerin çalışanların tümünü eziyor olması, o çalışanların kendi aralarında da *farklı nitelikte* baskı ve egemenlik ilişkilerinin olamayacağını göstermez.

İkinci varsayım ise bir tür *doğalcılığı* ifade ediyor. Burada, cinsiyete dayalı işbölümünü bir noktadan sonra doğal bir veri olarak almak sözkonusu : Eğitimde, çalışma hayatında, siyasal ve hukuksal alanda kadın - erkek eşitliğini kabul edip, iş analığa, evkadınlığına, cinselliğe geldiğinde, sözde - doğal bir takım yasalara gönlü ferah bir kadercilikle boyun eğmek! Oysa, «biyolojik anne»nin «en gerçek ana» olduğunu söyleyen de, çocuğun emzirilme ve bakım süresini düzenleyen de, toplumsal ilişkilerin belirlediği bir işbölümü. Bu işbölümünü sonuna kadar sorgulayabilmek için, kadın/erkek kimliklerinin doğal değil toplumsal ayırımlara dayandığını kabul etmek gerek. Bu doğalcılık aşıldığında, kadınlarla erkeklerin de birer toplumsal grup oluşturduğunu ve feminizmin bir toplumsal grubun bilincinden doğduğunu görmek olanaklı.

Feminizmi çeşitli feminizmler olarak sınıflandırmaya girişirken dayandığım ilke, bu noktaya kadar savunmaya çalıştığım *çoklu belirlenim* anlayışı : Bir grubun, katmanın, kişinin toplumsal konumunu tahlil ederken, birden fazla toplumsal gruba dahil olabileceğini, birden fazla toplumsal belirlenimi üzerinde taşıdığını gözönüne almanın önemli olduğunu düşünüyorum. Çalışanların arasında kadınlar ve erkekler olduğu gibi, kadınların arasında da sınıfsal, ulusal, etnik ayrılıklar var. Öte yandan, kadınlar tarih boyunca farklı toplumlarda farklı üretim, yeniden-üretim, mülkiyet, siyaset ilişkileri içinde yer almışlar. Tam da bu yüzden, feminizmi anlarken ve yaşarken yukarıda sözünü ettiğim genelliğin ötesine geçmek gerektiği kanısındayım.

Bu yazıda, *eşitlikçi feminizm, radikal feminizm, sosyalist feminizm* biçiminde bir sınıflandırma yapacağım. Bununla ilgili olarak iki noktaya açıklık getirmek istiyorum. İlkin, bu kategoriler feminizmin tarihinde varolmuş ya da şu anda varolan somut gruplara doğrudan tekabül etmiyor : Bu sınıflandırma, belli başlı anlayışları çerçeveleyebilmek için yaptığım bir soyutlama. Örneğin, 19. yüzyıl feminizminin belli temsilcilerinde, ya da bugün Fransa'da Kadın Hakları Bakanlığı'nda egemen olan anlayışta, hem eşitlikçi feminizmden, hem radikal feminizmden izler bulmak olanaklı. Dolayısıyla, burada ayırdığım anlayışlar ne hareketin tarihini kategorize etmeye yönelik, ne de şu anda varolan akımları tüketici bir biçimde kapsamaya.

İkinci nokta, bu sergilemede kendimi yerleştirdiğim bakış açısıyla ilgili. Taramaların, sergilemelerin çarpıtıcı olmamaları için tarafsız olmaları gerektiğine, ya da tarafsız olabileceğine inanmıyorum. Eşitlikçi ve radikal feminizmlerle ilgili açıklamalarım, sosyalist feminist bir bakışın süzgecinden geçmiş değerlendirmeler olacak aynı zamanda.

Üç farklı feminist anlayışı biçimlendirebilmek için belirli alanlar seçtim; farklı anlayışların her birine bu birkaç açıdan yaklaşmaya çalıştım. Belirlediğim alanlardan biri, kadının ezilmesinin

kaynağı : Her akımın bu ezilmişliğin köklerini nereye yerleştirdiğine baktım ilkin. Aile ve üretimle ilgili tartışmalara bu bağlamda değinmeye çalıştım. Bunun dışında, her farklı feminizmi kadın/erkek kimliği konusundaki yaklaşımı, çalışma hayatında kadının yerine ilişkin tahlilleri açısından ele aldım. Son olarak da, bu genel bakışın uzantısı olan strateji - örgütlenme anlayışına kısaca göz attım. Bu seçimi yaparken, Türkiye'deki çeşitli tavırları değerlendirmede en doğrudan ilgisi olacak alanları ön plana çıkarmayı amaçladım.

EŞİTLİKÇİ FEMİNİZM : EŞİT HAK SAHİBİ BİREYLER

Feminizmden, kadınların «bir toplumsal grup olma» bilincini anladığımı söylemiştim. Bu bilincin tarihsel önkoşulu, «eşitlik» kavramı. Toplumun düzenlenmesinde temel ölçü eşitlik olunca, insanların her tür farklılıkların ötesinde eşit haklara sahip yurttaşlar oldukları ilkesi toplumsal ideolojiye yerleşince, kadınlar bir grup olarak ayırıma uğradıklarının bilincine vardılar : Herkes için geçerli olduğu savunulan bir toplumsal ilke kendilerini kapsamıyordu; bir *toplumsal ölçü* açısından kendilerine karşı ayırım yapılıyordu[1]. İnsanlar arasında doğal eşitsizlik olmadığı varsayımına dayanan genç burjuva ideolojisi, kadınları içinde bulundukları ikincil konumun kaynağını toplumda aramaya yöneltmişti bir kez.

Nitekim, feminizmin ilk temel ürünü olarak bilinen *A Vindication of the Rights of Women* (1792) (Kadınların Haklarının Doğrulanması) adlı yapıtın yazarı Wollstonecraft, Rousseau'dan etkilendiğini açık olarak belirtiyor. Rousseau'nun siyasal düşüncesinin temel savlarından biri de eşitliğin ve eşitsizliğin ancak toplum içinde geçerli kavramlar olduğu. Bu düşünüre göre, insanlar arasındaki farklılaşma tarihsel sürecin ürünü. Bu ideolojik çerçeve içinde, Wollstonecraft da, doğal kapasiteleri hiç de farklı olmadığı halde kadınlarla erkeklerin toplum içinde eşitsiz bir konumda olmalarının temelini *eğitimde* buluyor.

Aslında, eşitlikçilik anlayışından kaynaklanan bir takım talepler Wollstonecraft öncesine, 17. yüzyıl İngiltere'sine kadar uzanıyor. Bu yüzyılın ilk yarısında, burjuva devrimini hazırlayan ortamda, Püritenlik içinde ve bazı kökenci sektlerde «Tanrı karşısında kadın - erkek eşitliği» talebi gündeme geliyor : Kadınlar kiliselerde tartışmalara katılma ve hattâ vaaz verme hakkına sahip oluyorlar[2]. 1640'lardan sonra, eşitlik talepleri daha siyasal - ekonomik bir niteliğe bürünüyor. Bu yüzyılın sonunda, Astell, *A Serious Proposal to Ladies* (1694) (Hanımefendilere Ciddi Bir Öneri) adlı yapıtında, yükselen burjuvazinin bilim - ticaret - meslek dünyasında kadınlara da yer istiyor; bu dünyaya erkeklerle eşit olarak katılma talebini dile getiriyor.

(1) Bkz: Savran (1982). Feminizmin başlangıcını eşitlikçi ideolojiye dayandırmakla, tekil sorunlar etrafında kendiliğinden oluşmuş kadın başkaldırılarıyla feminizmi birbirinden ayırmış oluyorum. A. Michel, **Feminizm** adlı kitabında (yakında Kadın Çevresi Yayınları'ndan çıkacak) bunun tersini savunuyor.

(2) Stone (1979), s. 225-228.

Ancak, Wollstonecraft öncesindeki çeşitli hareketler de, yazılan kitaplar da *kısmî* eşitlik talepleri : Hemen hepsinde, kadın-erkek eşitliği *özgül* bir alana ilişkin olarak gündeme getiriliyor. İlk kez Wollstonecraft, bir toplumsal grup olarak kadınların sorunlarını eşitlikçi bir felsefenin *bütünselliği* içinde ele alıyor.

Eşitlikçi feminizm, Mill ile birlikte liberalizm damgasını da taşımaya başlıyor. Gerçi Wollstonecraft da kadınların ezilmişliğinin kaynağını eğitimdeki fırsat eşitsizliğinde buluyor ve dolayısıyla da «kurtuluşu» bireylerin eşit fırsatlara sahip olmasına bağlıyordu. Ancak Mill'in liberal vurgusuyla, «bireyin özgürlüğü» ilkesi eşitliği belirleyen temel ilke haline geliyor[3]. Mill'e göre, «çağdaş» toplumların temel varsayımı insanların belli bir toplumsal konumun içine doğmadıkları. Böyle olunca, bu konum *yasal* olarak da belirlenmemeli : Kadın - erkek her bireyin, kendisi için iyi olanı, özgür seçimiyle kendisinin belirlenmesi gerek. Yasalar, hiçbir alanda, kadınlarla erkekleri rekabet edemeyecek biçimde sınırlandırmamalı. Dolayısıyla, eşitlikçi feminizmin Mill'in liberalizmiyle edindiği boyut, özgür rekabet hakkı; bireylerin gizilgüçlerini (potansiyel) gerçekleştirme fırsatlarına eşit olarak sahip oldukları bir yasal düzen talebi.

19. yüzyılda eşitlikçi feminizm önce *yasal* haklar konusunda mücadele veriyor : İngiltere'de evli kadınlar, bir yandan «Evli Kadınlar İçin Mülkiyet Hakkı»nı, öte yandan da boşanmış kadınların «Çocukları Üzerinde Velâyet Hakkı»nı elde ediyorlar; bekâr kadınların da eğitim ve çalışma alanlarında bazı kazanımları oluyor. Ancak, kadınların kendi yaşamlarını denetleyememesi olgusu sürüyor. Yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında ise, İngiltere ve Amerika'da mücadele *siyasal* haklar mücadelesine dönüşüyor. *Oy hakkı*, kadınlar için bu denetimi sağlamanın simgesi haline geliyor. Kadınların gözünde ekonomik - sosyal - siyasal eşitlik için bir *araç oy :* Bu araçla, varolan toplumsal düzenin içinde bile sonsuz olanaklara sahip olabileceklerini umuyorlar[4].

Eşitlikçi feminizmi, feminizmin «anası» olarak gördüğüm için, bu anlayışın tarihsel kökenleri üzerinde biraz durma gereğini duydum. Bir kez «eşitlik» ve «bireysel özgürlük» ilkelerini bu feminizmin oluşturucu öğeleri olarak belirledikten sonra, bu anlayış çerçevesinde kadınların ezilmişliğinin nasıl tahlil edildiğine daha genel olarak girmek istiyorum.

Eşitlikçi feminizmin bakışaçısını fırsat eşitliği anlayışının belirlediğini söylemiştim. Bu anlayışa göre, eşit hakların olduğu yerde bir ezilmeden sözedilemez: Bireyler, özel yasalarla kısıtlanmadıkları sürece, yeteneklerine göre istedikleri hedefe ulaşırlar, ya da ulaşamazlar. Önemli olan, onlara bu olanağın tanınmasıdır. Bu yaklaşımla tutarlı olarak, eşitlikçi feminizm çerçevesi içinde mücadelenin nihai hedefi, kadınların özel kısıtlamalara tabi olmaktan kurtulmalarıdır.

(3) Bu konuda benzer bir yaklaşım için, bkz: Mitchell (1984).

(4) 19. yüzyılla ilgili daha kapsayıcı bir çerçeve için, bkz: Tekeli (1982), s. 75 - 81.

Mill'in gözünde bu kısıtlamalara, kapitalizm - öncesi toplumlardan devralınmış kalıntılar. Bu yüzden de, Mill, kadınların ezilmişliğini kölelikle karşılaştırıyor : Her ikisi de bireyin kendisine sahip olamadığı durumlar. Evlilik eşitsiz koşullarda gerçekleştiği ve kadın için tek seçenek niteliğini taşıdığı sürece de, bu kölelik durumu aşılamayacak[5].

Eşitlikçi feminizmde, çeşitli eşitsizlikler kendi başlarına birer sorun olarak algılanıyor; bu yüzden de mücadelenin perspektifini, farklı alanlardaki —eğitim, çalışma, mülkiyet, yurttaşlık, evlilik— eşit hak talepleri oluşturuyor. Bu eşitsizliklerin üzerine oturtuldukları ortak bir temel yok. Toplumsal bütünün, biyolojik yeniden üretimin (üremenin) aldığı toplumsal biçim, cinsiyete dayalı işbölümü gibi temel ilişkilerine bağlanmıyor eşitsizlikler. Evkadınlığı, analık gibi cinsiyet rollerinin eşitsizliğe yolaçmayacak bir biçimde düzenlenmesine çaba gösteriliyor; ancak bu «rollerin» hangi toplumsal ilişkilerden kaynaklandığı gündeme gelmiyor.

Bireylerin eşit hak sahibi olmalarıyla sınırlı kalan bu perspektif, yazının başında değindiğim doğalcılıktan izler taşıyor. Bireylerin doğal yetenekleri, eğitimle de beslenerek geliştiğinde, erkek kimliği/kişiliği çıkıyor ortaya. Başka bir deyişle, erkek özellikleri doğal özellikler olarak donduruluyor. Sorun yalnızca kadın kimliği ile ilgili : Eşit hakların kadınlara verilmediği, gelişmelerinin engellendiği bir bağlamda, kısıtlanmış, azgelişmiş bireyler oluşuyor; kadın kimliği bu çarpık - eksik bireyin ifadesi. Dolayısıyla, veri olarak alınan erkek kimliğine ulaşmak, «birey» olabilmek, mücadelenin asıl hedefi; eksik hakların tamamlanması da bunun için gerekli. Erkek kimliğinin güçlülük, rekabetçilik, ussallık gibi özelliklerinin gerçekten istenilir olup olmadığı sorunsallaştırılmıyor.

Bu feminizm anlayışında egemen olan «kendini kurtarmış güçlü kadın» yüceltmesi, Wollstonecraft'ın yazılarında çok belirgin. 18. yüzyıl Aydınlanması'nın da etkileriyle, eğitim ve ussallık en önemli değerler bu yazılarda. Öte yandan, bu değerler tam da erkek özellikleri olarak çıkıyor karşımıza. Yazar, «yetkin» erkek bireyler karşısında kadınların durumunu açıktan açığa küçümsüyor : «Kafasının yetiştirilme tarzı yalnızca tutkularını ateşlemeye yönelik olmuş bir varlığın durumu gerçekten de içler acısı olmalı... Bir yandan tutkular böylesine pohpohlanırken, öte yandan yargı yetkisi de hiç biçimlendirilmeyince sonuç ne olabilirdi ki? Kuşkusuz, çılgınlık ve delilik karışımı birşey.»[6] Duygusallık, kurnazlık, bencillik de bu karışımı tamamlayan başka özellikler. Wollstonecraft'ın bütün isyanı, kadınların «kadınsılığa» hapsedilmelerine karşı. Bu konumun nasıl oluştuğunu, erkek «alanları» ile kadın «alanları»nın ve bunlara uygun kimliklerin nasıl ayrıştığını sorgulamıyor[7]. Üstün olma, erkek becerilerini

(5) Mill (1970), s. 125 - 156.

(6) Wollstonecraft (1970), s. 67.

(7) Wollstonecraft, Martineau ve de Beauvoir'ın paylaştıkları bu anlayış konusunda, bkz: Walters (1984).

edinme perspektifi, 19. yüzyılda Amerika'da verilen oy hakkı mücadelesinde de belirgin : Örneğin, ünlü «sufrajet»lerden Stanton ve Anthony, özellikle «erkek alanı» olarak bilinen matbaacılığa girebilmiş çok az sayıdaki «üstün» kadın işçiyle çalışmayı çok önemsiyorlar[8].

Eşitlik çerçevesi, cinsiyet ayırımlarının aşılmasını eşit haklara sahip olmuş bireylerin, kendi kimliklerinden kurtulup erkek alanlarında varolabilmelerine bağlıyor. Dolayısıyla, bir olumsuzluktan olumlu bir duruma geçiş süreci olan bu kurtuluşta, birey (bir kez eşit haklar edindiğinde) kendi kendisiyle başbaşa. Ancak kadınların, engellemeleri (yeni - feminizmde[9] : toplumun kadınlara yüklediği cinsiyet rollerini) aşarak birey olma, özgür irade sahibi *özne* olma talep ve çabaları, eşitlikçi feminizme özgü değil. Her tür feminizmde yer yer ortaya çıkıyor bu eğilim. Öte yandan, Giriş'te de değindiğim gibi, buraya kadar ele aldığım tarihsel örnekler eşitlikçi feminizmin arı bir biçimde somutlaştığı örnekler değil : Piyasa ilişkilerinin rekabetçiliğine, bilimin ussallığına dahil olma uğraşı veren kadınların yanısıra, genel çerçevesi eşitlikçi olan bu feminizm içinde kadınların özgeci dünyasını, analığı yüceltme eğilimleri de var. Ayrıca, Wollstonecraft'ın kendisi, kadının iyi bir anne ve iyi bir eş olması için de eğitilmesi gerektiğini savunuyor zaman zaman. Bu genel eşitlik çerçevesi içinde çeşitli talepler içiçe girmiş; feminizmler bugünkü anlamında ayrışmamış.

Günümüzde eşitlikçi feminizm anlayışı İngiltere ve Fransa'da «Eşit Ücret», «Meslek Eşitliği» ve «Cinsiyet Ayırımı» yasalarında ifadesini buluyor; Amerika'da ise, daha belirgin bir biçimde liberalizm damgasını taşıyan «Eşit Haklar Değiştirgesi» (ERA) mücadelesinde. 1970'lerin başından bu yana Amerikan siyasal yaşamının gündeminde olan ERA, her alanda kadın-erkek eşitliğini Anayasa hükmü haline getirmeye yönelik. Böylece, yasalarda kadınlara karşı ayırım güden hükümler konusunda Yüce Mahkemeye başvurulması olanağını getiriyor. ERA'nın temel mantığı tümüyle liberal - eşitlikçi bir mantık : Yasalarda kadınların haklarını sınırlayan hükümlere yer olmayacak; ama bugüne dek süregelmiş eşitsizlik dolayısıyla kadınlarla erkekler arasında açılmış olan arayı kapatacak, kadınların lehine *olumlu* hükümler de bu düzenlemenin dışında kalıyor. Olumlu yönde (kadının lehine) ayırımlara gidildiği yerde de bu, geçici bir düzeltme niteliğinde : Fırsat eşitliği sağlandığında bu düzeltme de ortadan kalkıyor.

ERA'nın ikinci temel ilkesi de, kişisel - özel alanla kamu alanı arasındaki ayırımı titizlikle korumak. Yeni - feminizmin «kişisel olan siyasaldır» sloganıyla tümüyle karşıtlık içinde olan bu tavır, ERA üzerindeki liberalizm damgasının bir belirtisi. Ka-

(8) DuBois (1979).

(9) Yeni-feminizm terimini 1960'ların sonunda yükselen dalganın radikal/sosyalist olarak ayrışmamış hali için kullanıyorum. Bu terim için bkz: Tekeli (1983).

pitalizmle birlikte, toplumsal üretim ailenin dışına çıkınca, aile salt özel yaşamın alanı haline geliyor. Liberal ideoloji bu ayırımı mutlaklaştırıp, dondurmuş : Devletin, piyasa ilişkilerine müdahale etmesine karşı çıktığı gibi, aile yaşamına ilişkin düzenlemelere de gitmemesi gerektiğini savunuyor[10]. Bu ayırımın doğrudan uzantısı, kadınların aile - içi ilişkilerinin, analık ve cinsellikle ilgili sorunlarının kişisel sorunlar gibi görülerek bastırılması. İşte yeni - feminizm, sözkonusu sloganıyla bu sorunları kamu alanına çekmiş, siyasallaştırmış bir anlama[11]. Bu sorunların ortak mücadele konusu haline gelmesi, özel - kişisel alanla kamu alanı arasındaki ikiliğin sorguya çekilmesi demek. Oysa, ERA çerçevesinde bu sorgulamaya yer yok: «ERA yasalar konusundaki yaklaşımlarla ilgilenir, kişisel ilişkilerle değil. Kapıyı kimin açtığı, çöpü dışarıya kimin çıkardığı, evin geçimini kimin sağladığı yasal sorunlar değildir... Bir çift, kocanın ev dışında, kadının da ev içinde çalışacağına karar vermişse, bu, ikisinin arasındaki özel bir meseledir.» [12] Özel alan ile kamu alanı arasındaki ayırımın bu biçimde dondurulması, kadınların ezilmişliklerinin yalnızca hukuksal - siyasal bir sorun olduğu varsayımıyla son derece tutarlı. Bu varsayım eleştirilmedikçe, eşitsiz hakların —eşit hakların olduğu yerde de eşitsiz *durumların*— ötesine geçmek olanaksız.

Eşit hakların, kendiliğinden, eşit durumları sağlamadığı, İngiltere'de, «Eşit Ücret» ve «Cinsiyet Ayırımı» yasalarının 1975'te yürürlüğe girmesinden sonra çok açıkça ortaya çıktı. Bu yasalardan ilki, «aynı ya da çok benzer işleri yapan» kadın ve erkek işçilere eşit ücret verilmesini öngörüyor. İşverenler, yasanın kabul edilmesiyle yürürlüğe girmesi arasındaki beş yıl (!) içinde öyle düzenlemeler yapıyorlar ki, aynı işyerinde çalışan kadın ve erkek işçiler farklı tür işlere dağılmış oluyorlar. Kadınların çalıştıkları işte karşılaştırma yapmak için örnek alabilecekleri «erkek ücreti» kalmıyor![13]

Başlangıçta «Eşit Ücret» yasasını tamamlaması beklenen «Cinsiyet Ayırımı» yasası ise, «bir kadına, aynı durumdaki bir erkeğe davranıldığından daha kötü davranmayı» yasa - dışı hale getiriyordu. Ancak bu yasa «Eşit Ücret» yasasındaki soyut - biçimsel

(10) Thatcher ve Reagan yönetimleri, çocuk kreşleri ve yuvaları, sağlık hizmetleri, yaşlıların bakımı gibi alanlarda devlet harcamalarını keserken bu gerekçeye başvuruyorlar. Böylelikle, kadınlar bu işleri üstlenme «özgürlüğüne» kavuşmuş oluyor!

(11) Kadınların kocalarından dayak yedikleri zaman, bir süre kalmak üzere sığınabilecekleri dayakevleri, vb. türünden girişimler, hep bu yeni anlayıştan kaynaklanıyor. Kişisel olanın siyasallaştırılmasından önce, dayağın «özel» bir mesele olarak üstü örtülürdü.

(12) Reagan (1976).

(13) Coote/Campbell (1982), s. 108 - 109. 1975'te Avrupa Ekonomik Topluluğu'na üye ülkeler, «aynı ya da çok benzer işler» ölçütünü «aynı değeri taşıyan işler» olarak değiştirdiler. İngiltere bu tür bir uygulamayı doğru dürüst yerleştirmediği için uluslararası yargı mercilerine şikâyet edildi.

eşitliğin aşılmasını sağlayacak hiçbir önlem sunamazdı. Çünkü bu iki yasanın geçerlilik alanları ayrılmıştı : «Cinsiyet Ayırımı» yasası sözleşmeye dayanmayan, dolayısıyla da ücret ve istihdam sorunlarının dışında kalan alanları ilgilendiriyordu yalnızca[14].

Eşitlikçi feminizm çerçevesinin bu sınırlarını aşmak için, eşitlik ilkesinin kendisini sorguya çekmek gerekiyor. Yeni - feminizmin bir başka katkısı da bu konuda : Geçmişten beri süregelen eşitsizliğin somut etkileri, ancak eşitsiz, yani kadınlar lehine önlemlerle ortadan kaldırılabilir. Bazı iş ilânlarını yalnızca kadınlara yönelik olarak hazırlamak; eğtiim kurumlarında ve işyerlerinde kadınlara özel kontenjan ayırmak; işe almada aranan beceri ve yetenekleri yeniden saptamak; eleme yöntemlerini irdelemek ve eleştirmek; kadınlara özel «yetiştirme» kursları açmak, «olumlu eylem» (Positive Action) programının kapsadığı önlemlerden bir bölümü, Oysa tutarlı bir eşitlikçilik, kadınlarla erkeklere eşitler olarak yaklaşılmasını savunmak zorunda: Tersine davranmak, bu bakışaçısına göre, kadınları küçümsemek, özgürce gelişmelerini engellemek anlamına gelir.

Fransa'da ise Kadın Hakları Bakanlığı bu soyut eşitçiliği bir ölçüde aşmış durumda. «Meslek Eşitliği» yasasına, fırsat eşitliğini durum eşitliğine dönüştürmeye yönelik önlemleri de dahil etmiş[15]. Bu yasa, Bakanlığın arı bir eşitlikçi feminizm çerçevesinin ötesine geçip, yer yer yeni - feminizm anlayışından da izler taşıyor olmasının somut bir örneği.

Ancak, kadınların ezilmişliğinin gerçek kaynağına varabilmek için, cinsiyete dayalı işbölümünün kendisini, bunun temel direklerinden biri olan aileyi ve bu işbölümü bağlamında oluşmuş kadın/erkek kimliklerini irdelemek kaçınılmaz. Bu süreç, 1960'ların sonunda ortaya çıkan yeni —feminizmin kişisel— özel alanı siyasetin içine çekmesiyle başlıyor.

RADİKAL FEMİNİZM : EŞİT HAK SAHİBİ BİREYLERİN ARDINDAKİ KADIN - ERKEK BİREYLER

«Radikal» feminizm, başlangıçta, yeni —feminizmin kendisini eşitlikçi— liberal feminizmden (eski biçimiyle olsun çağdaş biçimiyle olsun) ayırmak için benimsediği bir nitelemeydi. Feministler bu terimi, hak eşitliği çerçevesinin ötesine geçerek, erkek egemenliğinin derinde yatan kaynağını gündeme getirdiklerini belirtmek için kullanıyorlardı. Eşitlikçi feministlerden farklı olarak, talepleri varolan düzenin içinde erkeklerin yanında ve onlarla eşit bir konumda yeralmak değildir. Radikal oluşları, kadın - erkek eşitsizliğinin köklerini yeniden üretim ilişkilerinde ve ailede aramalarıydı. Bu nitelikleriyle, yeni feministlerin tümü bir anlamda sistem - dışı, «devrimci» bir perspektife sahipti.

Radikal/sosyalist ayırımı ise ,eşitsizlik olgusundan daha «derinlerde bir yerde» yatan bu köklerin tam olarak *nerede* yattığı

(14) Aynı yerde, s. 113.
(15) Bkz: Savran (1983).

ve nasıl *tahlil* edildiğine bağlı olarak gelişti[16]. Bu tahlilin bir yönü de toplumsal sınıflarla cinsler arasındaki bağlantıyla ilgili : Radikal feministler, erkeklerle kadınları ayrı birer *sınıf* olarak görüyorlar.

Bu anlayışa göre, cinsiyete dayalı işbölümü tarihteki ilk işbölümüdür; bu işbölümünden kaynaklanan egemenlik ilişkisi de ilk sınıf ayırımını oluşturur. Kadınların ezilmişliğinin *ilk* ezme-ezilme ve egemenlik ilişkisi oluşundan kalkarak, radikal feministler bu ilişkinin en *temel* egemenlik ilişkisi olduğu sonucuna varıyorlar. Bu feminizm anlayışına göre, «en temel» oluşun çeşitli boyutları var : İlk olmanın yanısıra en yaygın, en derinde yatan egemenlik ilişkisi bu. Sınıf, «ırk» ayırımlarının, farklı hiyerarşi biçimlerinin örneğin kuşaklar - arası hiyerarşi) tümü, bu ilk ve en temel egemenlik ilişkisinden kaynaklanıyor : Tarihin bir ezenler - ezilenler mücadelesi olması, erkek egemenliğinin belirlediği bir süreç. Dolayısıyla da, günümüzdeki sınıf ilişkilerini, «ırk» ayırımına dayalı ezme - ezilme ilişkilerini biçimlendiren, onlara damgasını vuran *bu* egemenlik biçimi.

Kanımca bu mantıkta şöyle bir sıçrama var : Tarihsel olarak ilk olmak, tüm egemenlik ve sınıf ilişkilerinden *önce* gelmek, *bugün* en *temel* olmak anlamına gelmez. Tarihsel süreç içinde bu ilk «sınıf» ilişkisi, başka, daha temel toplumsal ilişkiler tarafından belirleniyor hale gelmiş olabilir pekâlâ. *İlk nedenin* ne olduğu sorusuna verilen yanıt, her zaman, *geçerlikteki belirleyicinin* ne olduğunu söylemez bize. Bu ikisini özdeşleştirmek, «köken» sorunuyla «temel belirleyici ilişki» sorununu birbirine karıştırmaktır. Bu karışıklık, radikal feminist yazında şöyle somutlaşıyor : Bu yazarların, kadınların *ne zaman* ezilmeye başladıkları ve tarihte *neden* bu egemenlik ilişkisinin kurulduğu sorularına verdikleri yanıt ile *bugün nasıl* ezildikleri sorusuna verdikleri yanıt, aynı[17].

Radikal feministlerin, kadın - erkek arasındaki ilişkiyi bir sınıf ilişkisi olarak nitelendirmeleri, erkek egemenliğinin kaynağını nasıl tahlil ettikleriyle yakından ilgili. Bu tahlil, farklı biçimlerde de olsa, tüm radikal feministleri ataerkil (patriyarkal) bir düzenin tarihteki ilk işbölümünden bu yana sürmekte olduğu sonucuna götürüyor. Bu feministlerin, ataerkil düzen tahlillerinde paylaştıkları en önemli nokta, sözkonusu düzenin, tarih boyunca gelmiş geçmiş farklı üretim tarzlarının yanısıra ve onlardan bağımsız olarak varlığını sürdürdüğü. Kadın - erkek ilişkisinin, başka sınıfsal ilişkilerin belirleyemeyeceği, etkileyemeye-

(16) Bu sınıflandırma büyük ölçüde Anglo-Amerikan feminizmine dayanıyor. Tekeli'nin de belirttiği gibi (Tekeli, 1982, s. 68-85), 19. yüzyılda kadın hareketi İngiltere ve Amerika'da (Almanya ve Fransa'dan farklı olarak) sosyalist hareketle içiçe gelişmedi. Dolayısıyla da, sosyalist/radikal ayırımı yeni-feminizmin içinde —ve belki de Kıta Avrupası'na bakarak daha keskin bir biçimde— oluştu.

(17) Radikal feminizmde «doğuş-kökenler» sorunu ile «belirlenim» sorununun karıştırılmasıyla ilgili olarak, bkz: Eisenstein (1979).

ceği, ortadan kaldıramayacağı bir sınıfsal nitelik taşıması da, ataerkil düzenin öncelliği ve/veya bağımsızlığı ile ilgili.

Ancak, radikal feministlerin hepsi aynı biçimde açıklamıyorlar ataerkil yapıyı. Kiminde ekonomik bir temeli var bu düzenin, kiminde ise siyasal ya da biyolojik. Firestone, ataerkillik konusunda ilk bütünsel tahlil yapan yazar olduğu için, önce onun biyolojik açıklamasını ele alacağım.

Firestone'a göre, gerçek bir maddeci tarih anlayışının, ekonomik ilişkilerden daha derinde yatan çelişkilere, biyolojik belirlenimlerden kaynaklanan egemenlik biçimine uzanması gerek. Bu maddeci anlayışı geliştirirken kalkış noktası, eşitsizliğin erkekle kadının yaratılışlarındaki farklılıktan doğduğu. Bu eşitsizliği kadının *üremedeki* rolü belirliyor: «Bu ayrılık kendi başına bir sınıf sisteminin gelişmesine yolaçmamıştır; sınıflaşmaya bu ayrılığın üremedeki işlevleri yolaçmıştır.»[18] Kadınların ezilmesinin temeli, bu ayrılığın kendisi olmasa bile yine de biyolojik. Üreme birimi olduğu ölçüde «biyolojik aile», tüm egemenliklerin içinde doğduğu alan. Bu birimin dağılması, doğurganlığın önce denetlenmesi, giderek de bu yükümlülüğün kadınların omuzlarından alınmasıyla olanaklı, Firestone'a göre. Doğaya egemen olarak, doğayı dönüştürerek doğurganlığın kadınlardan alınması, kadınla erkek arasındaki biyolojik farklılığın bu belirleyici yönünü ortadan kaldıracak. Zaten bunun dışındaki biyolojik farklılıklar Firestone için olumsuz bir anlam taşımıyor; cinsiyet ayırımına yol açan, kadının doğurgan olma özelliği.

Firestone erkek egemenliğini *dolaysız* bir biçimde üremeye bağlıyor : Bu egemenlik, kadının doğurganlığı yüzünden erkeğe bağımlı olmasının sonucu. Ancak, doğurganlığın erkek egemenliğine *nasıl* yol açtığına ilişkin bir açıklamaya yer yok bu tahlilde. Bu açıklamanın yerine, doğurganlık ile erkek egemenliği arasında *doğrusal* bir *neden - sonuç* ilişkisi var[19].

Firestone'da ataerkillik, tüm egemenlik ilişkilerini, sınıf çelişkilerini kucaklayan bir düzen; Millett'ta[20] ise, ekonomik ve toplumsal çelişkilere öncel bir siyasal güç ilişkileri sistemi. Firestone'da olduğu gbi burada da, ataerkillik bütün toplum biçimlerinde varlığını sürdüren temel *sınıf* çelişkisine tekabül ediyor. Her toplumsal bütünde önsel olarak *(a Priori)* varolduğu için de, içeriği belirlenmemiş, son derece genel bir kavram. Bu evrensellik bağlamında, siyasal kurumların hepsi türdeş: Hepsi de her zaman cinsiyetçiliği, ırkçılığı ve sermaye egemenliğini birarada yansıtıyorlar[21].

Millett'ın tahlili, bu genellik ve belirlenmemişlik sonucunda ataerkilliği temeli olmayan bir ideolojik işleyişe indirgiyor. Varlığıyla kendi kendisini açıklayan bir düzen neredeyse. Ataerkil

(18) Firestone (1979), s. 20.

(19) Firestone eleştirisi için, bkz: Barrett (1980), s. 11-12 ve s. 195-196; Mitchell (1971), s. 90; Eisenstein (1979).

(20) Millett (1973).

(21) Millett eleştirisi için, bkz: Kaplan (1982); Mitchell (1971), s. 83-84.

güç ilişkilerine yeniden üretimini açıklayan tek şey, bu gücü elinde tutan erkeklerin bilinçli çabaları.

Erkek egemenliğini, kendi terimleriyle, ataerkil düzenin sınırları içinde kalarak anlamaya çalışmak, radikal feminizm içinde oldukça yaygın bir eğilim. Firestone'un durumunda biyolojik aile sadece varsayılıyor, açıklanmıyordu; Millett'ta ise, ataerkillik, erkek egemenliği ve erkeklerin ataerkil tutumları bir kısır döngü adetâ; bu durumda tek çıkış yolu komploculuk savları. Bu konuda, tipik radikal feminist yaklaşımı yansıtan bir örnek şu: «Kapitalizm de sosyalizm de erkek iktidarına dayanan (yani erkekler tarafından kendi amaçları için yaratılmış) sistemlerdir...»[22]

Radikal feminizmin Anglo - Amerikan kanadının en önemli öncüleri olan Firestone ve Millett'tan Fransa'daki radikallere geçtiğimizde, ataerkil düzen anlayışı bir ölçüde değişiyor. Delphy ve Thévenin gibi feministler kendilerini özel olarak «radikal» diye nitelendirmiyorlar; ayrıca, oldukça ince ayırımlara başvuran bir tarihsel maddeci yöntem kullanıyorlar. Ancak, benim buradaki sınıflandırmada kullandığım ölçüt açısından, radikal feministtir bu yazarlar : Kadınların erkekler tarafından *sömürülen* bir *sınıf* oluşturduğunu savunuyorlar. Kaldı ki, ataerkil düzen anlayışları, son tahlilde, belli açılardan Firestone ve Millett'a yaklaşıyor.

Delphy, kadın sorununa tarihsel maddeci bir biçimde yaklaşmak için üretim ilişkileri, sömürü ve sınıf kavramlarını kullanmak gerektiği savından hareket ediyor. Kadını bu kavramların oluşturduğu bir çerçeve içine yerleştirdiğimizde de şu çıkıyor ortaya : Ataerkil düzen, kadının *evlilik bağına* dayalı olarak kocası için iş yapma zorunluluğundan kaynaklanır. Kapitalizm-öncesi dönemde kadın hem (varolduğu yerlerde) pazara yönelik üretime katılır, hem de aile tüketimine yönelik üretimi sürdürür. Kapitalizmde, dışarıda ücret karşılığı çalışan kadın da çift iş yapıyordu : Kendi geçimini kendisi sağladıktan sonra, kocası için de emek harcamak zorundadır. Gerek bu iki durumda, gerekse de dışarıda ücret karşılığı çalışmadığında, evemeği, kadının bir köle ilişkisi içinde yaşadığı anlamına gelir . Kadınların ilk sınıfsal belirlenimi bu köleliktir; dışarıda çalışan kadınlar-bu ortak sınıf belirleniminin üzerine eklenen bir ikinci sınıfa da aittirler işçi, burjuva, vb., olarak.

Bu yaklaşımda, ataerkil düzen özgül, bütünsel bir üretim tarzı oluşturuyor. Bu üretim tarzının ekonomik temeli evemeği; sömürülen sınıfı da kadınlar. Ataerkil sistem, «altyapısıyla - üstyapısıyla sınırlar belirlenmiş bir üretim tarzı.»[23]

Delphy ve Thévenin'in ataerkil düzen tahlili, aradaki farklara karşın, Firestone ve Millett'ta da belirgin olan bir özelliği taşıyor. Kapitalizm öncesi eve dayalı ekonomide evemeği ile ka-

(22) Sarah (1982), s. 137.

(23) Thévenin (1980), s. 94. Delphy (1970). Kendilerine «Marksist radikal feminist» diyen Thévenin ve arkadaşları ile Delphy arasında da farklılıklar var; ancak burada bu ayrıntılara girmem olanaksız.

pitalizm bağlamında yer alan evemeği, *aynı* ataerkil düzenin temelini oluşturuyor. Bu açıdan bakıldığında, ataerkillik *tarih-ötesi*, değişmez bir sistemin herşeyden bağımsızmışçasına varlığını sürdürmesi.

Kadınların ezilmişliğinin tarih boyunca süreklilik taşıyan ve yaygın bir olgu olduğunu vurgulamak için, sosyalist feministler de ataerkillik kavramına başvuruyorlar. Ancak radikal feminizm bu sürekliliği tek boyutlu ve değişmez bir sürece indirgiyor. Ataerkilliğin farklı toplumsal ilişki biçimleriyle bağlantılı olarak dönüştüğünü ve farklı toplumsal yapılarda o yapının özgüllüğünü taşıdığını görmüyor.

Radikal feminizmde, ataerkil düzenin taşıdığı tarih - ötesi nitelik, tahlilleri ayrıntılarda farklılaşan birçok yazarın «aile»ye bakışında da ortaya çıkıyor. Firestone'un «biyolojik aile»si gibi, Millett'ta erkek egemenliğinin aktarıcısı olan aile de, Delphy ve Thévenin'de kadına evemeği yükümlülüğünü getiren aile de, zaman içinde *özde* dönüşmüyor; farklı sınıfsal ve kültürel bağlamlarda da aynı temel yapıya dayanıyor, Kapitalizm - öncesi ailede ve kapitalist üretim ilişkileri içinde yer alan ailede, erkek egemenliğinin evrensel yönünün farklı biçimlerde somutlaştığı hiç açık değil. Bu, böyle bir çerçeve içinde pek olanaklı da değil; çünkü radikal feminizm, ataerkilliği yalnızca aile içindeki karı-koca ilişkisinden kalkarak açıklıyor aslında. Dolayısıyla da, biyolojik açıklamalara başvursun vurmasın, neredeyse doğal olarak belirlenmiş bir işbölümünden ve kadın - erkek ilişkisinden hareket etmiş oluyor.

Bu doğalcılık, garip bir biçimde, feminizme karşı çıkan ideolojiyle radikal feminizmi birbirine yaklaştırıyor. Radikal feminizm, bu ideolojiye onun alanında ve onun öncüllerinden hareket ederek tepki gösteriyor. Doğurganlık, emzirme ve bir kimlik biçimi olarak analık arasında kurulan sözde - doğal bağıntıyı devralmış oluyor. Doğurma, cinsel faaliyet ve toplumsal cinsiyet kimlikleri *(gender - identity)* arasındaki bağı sorgulamak yerine, kimi radikal feministler doğurmaya karşı çıkıyorlar, kimi de heteroseksüelliğe.

Bir yandan, ataerkilliği komplocu bir siyaset - ideoloji olarak görmek, öte yandan da biyolojik işlevlerle toplumsal cinsiyet kimlikleri arasındaki bağı koparmamak, bir anlamda gerici bir koruma sürüklüyor birçok radikal feministi: Erkeklerin «bilinçli» saldırganlığı karşısında kadınların barışçılığı, erkeklerin sömürücülükleri karşısında kadınların anaçlığı - vericiliği yüceltiliyor[24]. Kadın kimliği doğal bir öze sahipmiş de, erkek-egemen toplum onu çarpıtıyor, sakatlıyormuşçasına savunuluyor bazı «kadınsı» özellikler. Bu bağlamda yapılması gereken şeyin ne olduğu açık: Ataerkil ilişkilerden, erkeklerden uzak durmak ve etrafımıza bilinçli

(24) İngiltere'de Greenham Nükleer Üssü'nde, yalnızca kadınların katıldığı bir protesto gösterisinde, radikal feministlerin bir bölümü, üssün çevresindeki tel örgüyü çocuk bezleri, vb. gibi «analık» simgeleriyle donatmışlardı.

olarak doladıkları ideolojik zinciri kırmak. Kadınlarla yaşayarak «gerçek ben»ini, «kendini» bulma, «kendi gerçekliğine dönme», politik bir perspektif olarak algılanıyor[25].

Erkeklere karşı özerkleşmiş, ataerkil ilişkilerin dışında ayrı bir alan oluşturarak, kendi «ben»ini ve dünyasını yaşamak, radikal feministlerin sadece kişisel ilişkilerinde değil, zaman zaman çalışma hayatlarında da benimsedikleri bir ilke. Bunun uzantısı ve uç noktası olarak «feminist işyerleri», hattâ bankalar kurma eğilimi, özellikle Amerika'da, bir ölçüde de Fransa'da giderek yayılıyor. Amaç, bir yandan erkek işverenlerden, tüccarlardan bağımsızlaşmak; öte yandan da feminist bir dünyayı her alanda kurmaya şimdiden başlamak. Bu işyerlerinde ne üretildiği - satıldığı önemli değil; asıl üzerinde durulan, ilişkilerin nasıl yaşandığı. Kısacası, feminist reklâmcılık, feminist bankacılık hiç de yadırganacak şeyler değil! Şöyle diyor bir «girişimci» feminist: «...bir yandan kendi kendine yeten bir işyeri yürütürken, bize kişisel düzeyde de kararlı ve kendine yeterli olma olanağını veren şeyler, feminist bir dünyayı yönetmemizde yardımcı olacaktır - feministler olarak ne tür bir ekonomi icat edersek edelim»[26].

Radikal feministlerin gerçekleştirecekleri köklü dönüşümün hangi ekonomik temellere dayanacağı hiç açık değil. Bu dönüşümün erkekler dışında ve erkeklere karşı bir devrim olduğu belli. Öte yandan, temel çelişki, tüm egemenliklerin kaynağı, cinsiyete dayalı sınıflar arasındaki çelişki olduğu için de, bu devrim erkekleri de etkileyecek: «Irk» ayırımının ve her tür sömürünün ortadan kalkması için bir önkoşul, bu köklü dönüşüm. Dönüşümün öznesi olan kadın sınıfı da, en devrimci grup.

Burada olduğu gibi en ütopik biçimiyle ifade edildiğinde, radikal feminizm politik iktidarı hedefleyen bir hareket değil. Ancak, örneğin Delphy ve Tévenin türünden, tarihsel maddeci radikal feministlerin yaklaşımı farklı. Thévenin ve arkadaşları şu sıralarda, İspanya'da da örneği olan bir devrimci feminist parti kurma sürecindeler. Bu parti, ortodoks sol politikaya alternatif bir politik anlayışla iktidar mücadelesine katılmayı hedefliyor. Ekonomik tahlilleri de sol bir perspektif içine yerleşiyor.

Radikal feminizm, zaman zaman felsefî temelleri oldukça gerici sayılabilecek konumlara gelse de, bazı istisnalar dışında politik strateji açısından ütopik olsa da, genel olarak sistem-dışı ve anti-kapitalist. Bu açıdan, doğuşunda kendisini eşitlikçi feminizmden ayırdığı noktadan uzaklaşmış değil. Ama olgunlaşma süreci içinde nereye yöneldiği de çok açık değil.

SOSYALİST FEMİNİZM : TOPLUMSAL İLİŞKİLER İÇİNDEKİ KADIN - ERKEK BİREYLER

İngiltere'de ve Amerika'daki feministlerin bir bölümü kendilerine «sosyalist feminist» diyorlar. Bu terimle dile getirmek iste-

(25) Örneğin, Brown (1971).
(26) Woodul (1976).

dikleri anlayışı şöyle özetlemek olanaklı: Kadınlar, özgül bir toplumsal grup olmakla birlikte bir toplumsal sınıf oluşturmazlar; ayrıca, erkek egemenliğinin ortadan kalkması için sosyalizm bir önkoşuldur, ama *yalnızca bir önkoşul*. Öte yandan bir boşluğu, bir eksikliği de ifade ediyor bu terim, Sosyalist feministler, tarihsel maddeciliğin klâsik metinlerinde (ve genel olarak geçmiş politikasında) kadınların ezilmişliğinin gerçek anlamda yer almadığını, sözkonusu kuramda bu konuda bir boşluk olduğunu savunuyorlar.

Gerçi Engels ile başlayan belli bir yorum var kadınların ezilmişliğine ilişkin olarak. Ancak bu geleneksel çizgi tek boyutlu bir açıklamaya başvuruyor: Kadınların ezilmesini, sadece toplumsal üretime katılmamaları ile açıklıyor. Buradan hareketle de, kadının kurtuluşunu evişinin toplumsallaşmasına bağlıyor. Teknolojinin gelişmesi, evişi ve çocuk bakımının büyük ölçüde toplumsal yöntemlerle çözümlenmesi (ortak yemekhaneler, çamaşırhaneler, çocukların sürekli olarak bakılacakları kreş, yuva, vb. kurumlar) kadınların evişi köleliğine son verecek; ekonomik bağımsızlıklarını sağlayan kadınlar kurtulmuş olacaklar. Ancak, özel mülkiyetin varlığını sürdürdüğü bir bağlamda bu dönüşüm olanaksız; çünkü kadının ezilmesine dayanan tekeşli çekirdek aile özel mülkiyet için gerekli. Biz kez bu koşul ortadan kalktıktan sonra ise, toplumun kadınlar için yapmayacağı şey yok.

Bu yaklaşımın öncülü, yani kadının ezilmesinin, sadece toplumsalüretime katılmamaktan kaynaklandığı varsayımı, çok kuşkulu oysa. Engels kapitalizm - öncesi toplumlara, cinsiyete dayalı işbölümünün kapitalizmde büründüğü özgül biçimin gözlükleriyle bakıyor. Bu toplumlardaki kadın - erkek işbölümünü irdelerken, yalnızca, kadınların toplumsal üretime katılıp katılmadığı açısından yorumluyor bu işbölümünü: Katıldıkları sürece de, cinsiyete dayalı işbölümü ile kadınların ezilmişliği arasında bir bağlantı kurmuyor; bu işbölümünün başka yönlerini sorunsallaştırmıyor[27]. Dolayısıyla, kadınların ezilmişliğini, ancak cinsiyete dayalı işbölümünün belli bir aşamasına varıldığında görebiliyor. Bu çerçevede kalındığında, kadınların evişine hapsolmadığı ama yine de ezildiği durumları açıklamak olanaksız. Dolayısıyla, kadınların ezilmelerini evişine hapsolmuşluklarmdan ayırmak gerek[28]. Kuşkusuz, *artık bugün* kadınların kurtulmaları için evişi köleliğinin tümüyle ortadan kalkması bir önkoşul. Ama, bunun yeterli koşul olmadığını görebilmek için, sözkonusu geleneksel çerçevenin ötesine geçmek kaçınılmaz.

(27) Bkz: Engels (1972), s. 106 - 120. Ayrıca bkz: Reed (1970), s. 64 - 76; Kollontai (1977), «1921 - 22 yıllarındaki yazıları». Bu sınırlı bakışaçısının kuramsal temeli şu: üremenin ve cinselliğin aldığı toplumsal biçimler **doğrudan doğruya** üretim ilişkilerinden türetiliyor; bunların da bir **iç dinamiği** olduğu gözardı ediliyor.

(28) Bkz: Middleton (1979), s. 163 - 166.

Radikal feminizmin ortaya koyduğu ama yetersiz cevaplar getirdiği bazı sorular, sosyalizmi benimsemiş feministleri şöyle bir sorunla yüzyüze bırakıyordu: Tarihsel maddeciliğin kadın sorununa geleneksel bakışındaki eksikliklerin aşılması gerekliydi. Böylece, kadın hareketinin gündemine gelen yeni sorunlar, geleneksel tahlilin aşılmasına ve kadınların ezilmişliğinin daha zenginleşmiş bir tahliline yol açtı.

Bu yeni çerçeveyi belirleyen iki çok önemli nokta vardı: Radikal feministlerin ataerkil kavramıyla vurguladıkları noktayı, yani erkek egemenliğinin sürekliliğini ve yaygınlığını önplana çıkarmalıydı bu çerçeve. Kısacası, Engels'in yaptığı gibi kadının ezilmişliğinin kapitalizmde büründüğü özgül biçime hapsolmamalıydı. Ama aynı zamanda, radikal feministlerin soyut ve tarih-ötesi bir nitelik taşıyan ataerkil düzen anlayışlarını tarihselleştirmeli; erkek egemenliğinin, her tarihsel dönemde, o döneme özgü toplumsal ilişkilerle örüldüğünü ortaya koymalıydı.

Dolayısıyla, sosyalist feminist yazında çeşitli kavramlara başvurarak çözümlenmeye çalışılan temel sorun şu : Kapitalizmin çok öncesinden bu yana süregelen erkek egemenliğinin, kapitalizmde büründüğü özgül biçim nedir? Bu egemenlik biçiminin temeli ekonomik midir, değil midir? Varlığını hangi kurumlar ve ilişkiler aracılığıyla sürdürür bu egemenlik? Kimi sosyalist feminist, ataerkil düzen kavramını radikal feminizmden devralıp, bu düzenle kapitalist ilişkiler arasındaki bağıntıyı araştırıyor. Kimileri ise, ataerkil düzen kavramını yadsıyarak, tahlillerini «biyolojik yeniden-üretim» (üreme) kavramına dayandırıyorlar : Bu durumda sorun, üretim ilişkileri ile (biyolojik) yeniden-üretim ilişkilerini bir bütün içinde anlamak oluyor. Bu arada, yeniden-üretim ve ataerkil düzen kavramlarını çok daha farklı çerçeveler içinde kullananlar var: Cinsel farklılıkların toplumsal cinsiyet (*gender)* ayırımlarına dönüşme sürecini psikanalize başvurarak anlamaya çalışanlardan, sorunun çözümünü, evemeğinin kapitalizmde taşıdığı anlamda arayanlara kadar uzanıyor bu çeşitli yaklaşımlar.

Bu çeşitlilik içinde bir eleme yapmak kaçınılmaz gibi geliyor bana. Farklı nedenlerle, iki ana eğilimi tartışmaya dahil etmeyeceğim. Bunlardan biri, ataerkil düzeni salt bir ideoloji konumuna yerleştiren, ve bu düzenin işleyiş biçimini anlamak için psikanalize, başvuran yaklaşım. Bu eğilime birkaç örnek: J. Mitchell, A. Kuhn ve N. Chodorow[29]. Bu yazarları dışlamamın tek nedeni, ataerkillik ile kapitalizmi bir bütünsellik içinde kavramamaları değil[30]. Kuşkusuz bu da bir etken. Ama asıl sorun şu: Psikanaliz gibi geniş bir konuyu hem bu yazının çerçevesinde tartışmak olanaksız, hem de ben bu konuda kendimi yeterli hissetmiyorum.

Evemeği ise başlı başına bir tartışma ekseni oluşturuyor. Bu alandaki tartışmaların bir bölümüne de hiç girmeyeceğim. Dışarı-

(29) Mitchell (1974); Kuhn (1978); Chodorow (1978).

(30) Bkz: Mitchell (1974), s. 412: «Biraz şematik bir biçimde ifade etmek gerekirse, çağdaş batı toplumunu tahlil ederken (başka yerlerde olduğu gibi) iki özerk alanla karşı karşıyayız: Kapitalizmin ekonomi tarzı ile patriyarkanın ideoloji tarzı.»

da bıraktığım görüşler, genellikle, kapitalizmde kadının konumunu anlamak için *kendi başına* «evemeği» ne bakmakla yetiniyorlar: Kimi, evemeğinin kapitalist üretim tarzındaki işlevini açıklamaya yönelik; kimi de evemeği için ücret talebinde bulunuyor[31]. Kanımca, kapitalizmde evemeğinin ne anlam taşıdığını kavramak için, kadının ezilmişliğinin başka boyutlarını da gözönüne almak gerek. Bu yaklaşımlarda bu açıdan sınırlı bir bakışaçısı var.

Dolayısıyla, kadınların ezilmişliğini daha bütünsel bir biçimde anlamaya çalışan birkaç belli başlı sosyalist feministe dayanacağım burada. Sözkonusu yaklaşımlardan biri[32], kapitalizmde kadınların ezilmesinin temelini, üretimin evdışında ayrı bir alanda yeralmasına bağlıyor. Kapitalist üretim tarzının bu özelliği, ailenin ekonomiden kopuk, bağımsız bir dünya olarak yaşanmasına yol açıyor. Bu kendi içine kapalı dünya, toplumsal ilişkilerin dışında kalan bir kişisellik - öznellik alanı oluşturuyor. Çalışma ile kişisel ilişkiler - öznellik tümüyle ayrılıyor birbirinden. Aile, kişisellik alanı, kadının dünyası olarak algılanmaya başlıyor. Böylece, bir yandan bu bireysel alan dış dünyanın sert yabancılaşmış ilişkilerine karşıt olarak konurken, öte yandan erkeği bu ilişkilerden çekip çıkarma görevi kadına yüklenmiş oluyor. «Kadınsılık» *(femininity)* bu alandaki gerekli davranış biçimi olarak ortaya çıkıyor. Kadının ezilmişliğini oluşturan da, kadınsılığın çeşitli boyutları.

Anahatlarını çok kabaca aktarmaya çalıştığım bu yaklaşımda özel olarak vurgulanan nokta şu: «kişisel alan», «aile yaşamı», «kadınsılık» kapitalizmin yarattığı olgulardır. Bunları mutlak, genelgeçer gerçekler olarak değil, tarihsel özgüllükleri içinde görmek gerekir. Bu savın taşıdığı *eleştirellik* çok önemli geliyor bana. Ancak bu tahlil, kapitalizmin nasıl ve neden bir özellik - kişisellik alanı yarattığını açıklıyor, ama bu alanın «sahibinin» neden erkek değil de kadın olduğunu açıklamıyor[33].

Bu soru bizi sosyalist feminizm içindeki ikinci bir yaklaşıma yöneltiyor. Toplumsal üretime katılmayan, özel alana kapatılmış, *belirsiz* bir toplumsal grubun varlığını kapitalist üretim ilişkileriyle açıklamak olanaklı. Ama *kadının* ezilmişliğinin *özgül* temelini anlamak için, kapitalizm - öncesindeki ataerkilliği de gözönüne almak gerek. Bir yandan kapitalist üretim ilişkilerine, öte yandan da çağlar boyu süregelmiş ataerkil ilişkilere baktığımızda ise, şöyle bir noktaya varıyoruz: Kadınların konumunu belirleyen, hem üretim ilişkileri, hem de (biyolojik) *yeniden - üretim* ilişkileri. Ataerkil düzen de, yeniden - üretim ilişkilerinde bugüne dek erkeklerin egemen olmasına, yani kadınların doğurganlığını denetlemelerine dayanır. Ataerkilliğin biçimi her toplumda değişir; bu biçimi, o topluma özgü üretim ilişkileriyle yeniden - üretim ilişkilerinin *birliği* belirler. Kapitalist toplum kendisinden önceki ataerkil

(31) İlk grup için iki örnek: Seccombe (1973) ve Harrison (1974); ikinci grup için bir örnek: Dalla Costa (1973).

(32) Zaretsky (1976); Foreman (1977).

(33) Bu yaklaşımın öncülleri Engels'in öncüllerine çok yakın aslında.

düzeni devralır ve kendi üretim ilişkilerine uygun bir biçime dönüştürür[34].

Daha somut olarak ifade etmek gerekirse, kadının özgül konumunu anlamak için onu hem bir çalışan (üretici), hem anne (yeniden - üretici) olarak düşünmek gerek. Kadının ezilmişliğini, ancak bu ikisinin birliği içinde, birarada oluşlarıyla açıklayabiliriz. Kadının ezilmesinin *kapitalizmdeki* temelini de, bu toplumda analığın örgütleniş biçimi ve taşıdığı anlam ile ücretli emek (kadının ücretli emeğe katılışı *ya da* katılmayışı) arasındaki karşılıklı ilişkide aramak gerek.

M. Barrett bu yaklaşımların her ikisini de çeşitli yönleri açısından eleştiriyor ve kendi tahlili için farklı bir kavramsal çerçeve kuruyor. Ancak, kendisi farklı kavramlar kullanıyor olsa da, Barrett'ın çerçevesine en azından bu yaklaşımların ışığında bakmak olanaklı. Ücretli emekle (yani kapitalist üretim ilişkilerinin özgüllüğü ile) toplumsal cinsiyet *(gender)* (yani üreme, cinsellik ilişkilerinin toplumsal örgütlenme biçimi) arasındaki ilişki, onun da hareket noktasını oluşturuyor.

Barrett'a göre, kapitalizmin kendine özgü toplumsal işbölümünde iki ana ilke var: Bir yandan ev ile işyerinin ayrılması, öte yandan da emekgücünün farklılaşmış - katmanlaşmış bir emekgücü olması. Birinci ilke, kadınların eve hapsolmalarının, ev kadını ve ana kimliğine bürünmelerinin temeli. Bunun uzantısı olarak da, ücret karşılığı çalıştıklarında kadın kimliğiyle tanımlanmış mesleklere, iş alanlarına yöneliyor kadınlar. İkinci ana ilke ise, kadınların düşük ücretli, niteliksiz işçi olarak çalışmalarının ve karar - denetleme konumlarında yer almamalarının maddi temeli. Ancak, her iki durumda da, kapitalist işbölümünün oluşturduğu bu «ikincil» alanlarda kadınların yer almasını belirleyen, kapitalizmin mantığı değil. Ev - işyeri ayırımı tarihsel olarak gündeme geldiğinde, evde kalanın kadın olacağı şöyle belirleniyor, Barrett'a göre: «Çocuklardan kim sorumlu olacaktı esas olarak? [Bu sorun], kapitalizm öncesine dayanan 'toplumsal cinsiyet' ideolojisi doğrultusunda çözümlendi»[35]. Dolayısıyla, evişinin kendisini *yaratan*, kapitalizm değil. Kapitalizmin yaptığı, emekgücü kitlesini ücret alanlar ve onlara bağımlı olanlar diye bölmek. Bu bölünme bağlamında, daha önceden de esas olarak kadınların üstlendiği bazı işler, «evişi» adı altında başlıbaşına bir iş alanı oluşturuyor. Böylece, bu işlerin tüm niteliği ve anlamı değişiyor.

Evişi ile ücretli işin kadınlarla erkekler arasında bu biçimde paylaşılmış olması, kapitalizmin yarattığı bir sonuç değil. Ancak kapitalizm, kendisinden önce gelen toplumsal cinsiyet ayırımını bir tarihsel veri olarak almış; ona yaslanarak gelişmiş. Bu gelişme sürecinde de giderek evişi/ücretli iş paylaşımı *yerleşik* bir işbölümü

(34) Ataerkil düzen/kapitalizm, yeniden - üretim ilişkileri/üretim ilişkileri gibi kavramlara başvuran bu yazarların kendi aralarında da son derece ayrıntılı bir tartışma sürüyor. Burada elimden geldiğince ortak yanları ön plana çıkarmaya çalıştım. Bkz: McDonough/Harrison (1978); Sargent (der.) (1981); Eisenstein (der.) (1979).

(35) Barrett (1980), s. 165.

biçimine dönüşmüş. Artık kapitalizm bu işbölümüyle *örülmüş* durumda; bu işbölümü üretim ilişkilerinin derinlerine yerleşmiş. Dolayısıyla da maddi bir temeli, gerçekliği var bu özgül işbölümünün.

Barrett'ın yaklaşımı, kapitalizmde kadının ezilmişliğini çeşitli boyutlarıyla kucaklayan bir yaklaşım; bu açıdan da çok olumlu bir çaba. Ancak, bir sorunun cevabını *bilinçli olarak* açık bırakıyor Barrett. Kapitalizmdeki kadın - erkek arası işbölümünü açıklarken, kapitalizm - öncesi cinsiyete dayalı işbölümünü ve toplumsal cinsiyet kimliğini varsayıyor. Kurduğu çerçevede, *bu* işbölümünü açıklamak için bu kez de o toplumun üretim ilişkilerine bakmak gerek. Bu kuramsal yaklaşım bizi bir noktada «biyolojinin rolü» sorununa götürüyor; sürekli geriye atılsa da bir yerde karşımıza çıkıyor bu sorun. Barrett'ın bu konudaki tavrı şöyle: Geçmişteki aile yapıları ve cinsiyete dayalı işbölümü biçimleri üzerinde biyolojinin etkisi olup olmadığı konusunda, kesin bilgilere sahip olmadıkça susmalıyız. Ama böyle bir etki olmuş olsa bile, bunun tarih içinde giderek azaldığı ve cinsiyet ayırımlarının giderek daha arı bir biçimde toplumsal temele dayandığı açık.

Birbirinden farklı birçok sosyalist feminist tahlilin paylaştığı bir anlayış var: Kişisel - özel alan/toplumsal - kamusal alan ayırımı kapitalizme özgü bir ayırım; öte yandan, bu ayırım «özel» alanda yaşanan ilişkilerin de *toplumsal* ilişkiler olduğunu gizliyor. Oysa bunlar, tam da erkek egemenliğinin temel ilişkileri. Bu ilişkilerin toplumsal olduğunu ortaya çıkarmak, aynı zamanda hem kapitalizme hem de erkek egemenliğine karşı tavır almak anlamını taşır.

Kapitalizmdeki bu özel alan/toplumsal alan ikiliği ve kadınların büyük ölçüde toplumsal üretim sürecinin dışında kalması, bir açıdan kadınlara bir üstünlük sağlıyor. İş hayatı ilişkilerinin dışında kalmak, kadınların, bir *yönüyle*, «sistem - dışı» olan bakış açısına sahip olmasına yol açıyor. Sistemin asıl taşıyıcıları erkekler olduğu için, burjuva ideolojisini çok daha içselleştirerek yaşıyorlar.

Sosyalist feminizm, kadın ve erkek kimliklerini toplumsal ilişkilere dayandırıyor. Böyle olunca da, bir kısım radikal feministin yücelttiği, doğalmışçasına varsaydığı kadın özelliklerine farklı bir biçimde yaklaşıyor sosyalist feministler: Duygusallık, dayanışma, özgecilik gibi «kadınsı» kimlik özelliklerinin toplumsal ilişkilerle bağıntılı olarak korunabileceğini ya da dönüştürülebileceğini savunuyorlar. Aynı şey «erkeksi» özellikler için de geçerli: Burjuva dünyasının pragmatik ve usçu soğukkanlılığının her zaman yücelttildiği kadar olumlu bir özellik olmayabileceği de çıkıyor ortaya.

Dolayısıyla, çok kabaca bakıldığında, eşitlikçi feministlerin veri olarak aldıkları erkek özelliklerini de, radikal feministlerin yücelttikleri kadın özelliklerini de, dayandıkları toplumsal ilişkilerle açıklıyor, tarihselleştiriyor bu anlayış. Buna bağlı olarak da, 'kadın kimliği sorununa bir eleştiri ve dönüştürme perspektifi getiriyor.

Bu dönüştürme sürecinin kendisine gelince: Bütün feministler için, kadın kurtuluşu hareketinin bağımsız bir hareket olması gerektiği çok açık. Bunun ötesinde, çoğu sosyalist feministe göre, bu mücadele yer yer erkeklerle birlikte, yer yer erkeklerden ayrı olarak sürdürülmeli. Kadınlar bir yandan erkeklerle aynı örgütlerde çalışarak o örgütleri de dönüştürmeyi hedeflemeli; ama öte yandan da, kendi özgül taleplerini oluşturabilecekleri, erkeklere kapalı platformları olmalı. Bu ilke hem örgütler düzeyinde geçerli, hem de tekil toplantılar, eylemler düzeyinde: Bu, sözkonusu olan eylemin, toplantının, dile getirilen talebin niteliğine göre saptanacak bir şey .

Kadınların erkeklere kapalı gruplar oluşturmalarının bir boyutu daha var: Ezilen başka toplumsal gruplardan farklı olarak, kadınlar ezilmişliklerini yalıtılmış bir biçimde ve üstelik sevgi ilişkileri içinde yaşıyorlar. İşyerinde ve başka kamusal alanlar da, ezilmişliklerinini *doğrudan doğruya* bir grup olarak yaşamıyorlar. Ezilen bir grup oldukları bilinci, kişisel olanın siyasallaştırılmasıyla gelişiyor. Bir toplumsal grup olduklarını dolaysız biçimde yaşamaları için, kadınların *somut olarak* bir grup haline gelmeleri ve bir grup pratiği içinde yer almaları gerekiyor.

Ancak, bunun ayrılıkçı bir politikayı savunmak anlamına gelmediğini belirtmiştim. Kaldı ki, o tür bir politika sosyalist feminizmin en genel ilkesiyle çelişirdi: Bu feminizmin belirleyici özelliklerinden birisi, erkek egemenliğinin ortadan kalkması için sosyalizmi bir önkoşul olarak görmesi. Dolayısıyla, sosyalizm, feminizmin *kendi* hedeflerinden biri. Kadınların ezilmesinin kapitalist üretim ilişkileriyle örüldüğü gözönüne alındığında bu hedefin önemini görmemek olanaksız. Öte yandan, kadınların kurtuluş sürecini giderek hızlandırmayan bir toplumun sosyalistliği ise çok kuşkulu.

AYRILIKLARIMIZA KARŞIN BİRLİKTE...

Bağımsız bir kadın kurtuluşu hareketi *çoğulcu* olmak zorunda. Çeşitli feminizmlerin özgül talepleri, en azından hareketin dinamik ve çok yönlü olması için gerekli. Eşitlikçi feminizmin yasalar düzeyindeki taleplerine tümüyle sırt çeviren bir kadın, hareketi, yalıtılma, daralma tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Radikal ve sosyalist feministlerin çeşitli kadınlarla iletişim kurabilmeleri için, bu tür bir birliktelik gerek. Öte yandan, radikal feminizmin bağımsız bir kadın hareketine getirebileceği şeylerin örneği, feminizmin tarihinde çok bol. Bu feministlerin genel tahlillerinde kadın bedeni ve cinsellik çok önemli bir yer tutuyor; bu yüzden de, kadınların kendi bedenlerini denetlemeleri anlamındaki bir kürtaj hakkı, insanların cinsel seçişlerinde özgür olmaları, ırza geçme sorunu, hep radikal feministlerin gündeme getirdiği mücadele konuları. Kanımca, sosyalist feministlerin özgül katkıları ise, (örneğin çalışma hayatına, çocuk bakımına ilişkin çeşitli talepler getirmenin ötesinde), en azından hareket içindeki *bazı* gruplara, bir toplum projesi oluşturabilecek bir bakışaçısı sunmak ola-

bilir. Feminizm kendi başına bütünsel bir toplum projesi değil. O yüzden de, gerçekleşebilmesi için bu tür bir perspektife ihtiyacı var.

KAYNAKLAR

M. Barrett (1980), *Women's Oppression Today*, Verso, Londra.

R.M. Brown (1971), «Living With Other Women» *WOMEN*, cilt 2, sayı 2, Baltimore.

N. Chodorow (1978), *The Reproduction of Mothering*, Berkeley.

A. Coote/B. Campbell (1982), *Sweet Freedom*, Picador, Londra.

M. Dalla Costa (1973), *The Power of Women and the Subversion of Community*, Bristol.

C. Delphy (1970), «L'ennemi principal»; *Libération des femmes, année zéro*, Maspero, Paris, içinde.

E. DuBois (1979), «The 19th Century Woman Suffroge Movement and the Analysis of Women's Oppression»; *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism* (der. Eisenstein), Monthly Review Press, Londra içinde.

Z. Eisenstein (1979), «Developing a Theory of Capitalist Patriarchy and Socialist Feminism»; aynı yerde.

F. Engels (1972), *The Origin of the Family, Private Property and the State*, Lawrence and Wishart, Londra.

S. Firestone (1979), *Cinselliğin Diyalektiği*, Payel.

A. Foreman (1977), *Femininity as Alienation*, Pluto, Londra.

J. Harrison (1974), «Political Economy of Housework»; *Bulletin of Socialist Economists*, Londra, Bahar sayısı.

C. Kaplan (1982), «Radical Feminism and Literature»; *The Woman Question* (der. Evans), Fontana, Oxford, içinde.

A. Kollontai (1977), *Selected Writings* (der. Holt), Allison and Busby, Londra.

A. Kuhn (1978), «Structures of Patriarchy and Capital in the Family»; *Feminism and Materialism* (der. Kuhn/Wolpe), Routledge and Kegan Paul, Londra, içinde.

R. McDonough/R. Harrison (1978), «Patriarchy and Relations of Production»; *Feminism and Materialism*, aynı yerde.

C. Middleton (1979), «The Sexual Division of Labour in Feudal England», *New Left Review* 113 - 114, Londra.

J. S. Mill (1970), «The Subjection of Women»; *Essays on Sexual Equality*, University of Chicago Press, içinde.

K. Millett (1973), *Cinsel Politika*, Payel.

J. Mitchell (1971), *Woman's Estate* Pelican, Harmondsworth.

J. Mitchell (1974), *Psychoanalysis and Feminism*, Pelican, Harmondswoth.

J. Mitchell (1984), «Kadın ve Eşitlik»; *Kadın ve Eşitlik* der. Oakley/Mitchell), Kaynak Yayınları, içinde.

M. Reagan (1976), «In Support of the ERA», *Redbook Magazine*, Temmuz sayısı,

E. Reed (1970), «Women: Caste, Class or Oppressed Sex?»; *Problems of Women's Liberation*, Pathfinder, New York, içinde.

E. Sarah (1982), «Female Performers on a Male Stage»; *On the Problem of Men* (der. Friedman/Sarah), The Women's Press, Londra, içinde.

L. Sargent (der.) (1981), *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, Pluto, Londra.

G. Savran (1982), «Kadın - Erkek Eşitliği ve Ötesi», *Cumhuriyet*, 10 Nisan.

G. Savran (1983), «Fransa'da 8 Mart Kutlamaları ve Düşündürdükleri», *Somut*, 8 Nisan.

W. Seccombe (1973), «The Housewife and her Labour Under Capitalism», *New Left Review*, 83, Londra.

L. Stone (1979), *The Family Sex and Marriage in England 1500-1800*, Penguin, Harmondsworth.

Ş. Tekeli (1982), *Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat*, Birikim Yayınları.

Ş. Tekeli (1983), «'Yeni-feminizm'e Yakıştırılan 'Erkek Düşmanlığı' Üzerine», *Somut*, 3 Haziran.

N. E. Thévenin (1980), *Féminisme et marxisme*, Editions Tierce, Paris.

M. Walters (1984), «Kadınların Hakları ve Kadınların Uğradığı Haksızlıklar»; *Kadın ve Eşitlik*, aynı yerde.

M. Wollstonecraft (1970), *A Vindication of the Rights of Women*, Dent, New York.

J. Woodul (1976), «What's This About Feminist Businesses?», *Off Our Backs*, Haziran sayısı, Washington.

E. Zaretsky (1976), *Capitalism, The Family and Personal Life*, Pluto, Londra.

TAHİRE KOÇTÜRK

Kadın ve Vücudu

GİRİŞ

Döviz sıkıntısı nedeniyle Türkiye'ye doğru - dürüst film ithal edilemediği yıllardan birinde, bir dostumla, Ankara'nın iyi sayılan sinemalarından birinde oynamakta olan rastgele bir filme girmiştik. Filmin adı «Kanlı Tecavüz» idi ve motorsikletli bir grup gencin eline düşen bir kıza nasıl tecavüz ettiklerini gösteren bir sahneyle başlıyordu. Bu gerçekten «kanlı» sahnede, gençlerden biri kızı tutarken diğerleri sırayla yumrukluyor ve tecavüz ediyordu. Kızın ağzından kanlar boşalıyordu. Kıza her yumruk inişte, sinema salonunda çoğunlukta bulunan erkeklerden gülüşmeler geliyor, her tecavüz eylemi sırasında «ah!» «oh!» diye sesler yükseliyordu. Sahnede gösterilenler bir yana, salondaki erkeklerden çıkan sesler öyle ürperticiydi ki, dayanamayıp kalkmış, büyük bir utanç v etedirginlik içinde kendimizi dışarı atmıştık. Orada, bir kadına yapılan bu tür bir saldırının erkekleri böylesine eğlendirebilmesi, unutulmaz bir acı olarak yüreğimize yerleşti.

Aslında kadının cinsel eylem sırasında aşağılanmasını erkeklerin eğlenceli bulduğuna ilişkin birçok tanıt vardır - pornografi dergilerine gösterilen rağbette, mizah dergilerinde ve erkeklerin kendi aralarında anlattıkları açık saçık fıkralarda tanımını bulan kadın imgelerinde, aşağılamanın çeşitli boyutları sergilenir. Ve bunlara gülünür.

Kadının aşağılanması, vücudunun erkeklerin iradesi ve kullanımına tabi kılınmasıyla el ele gider. Kadın vücudu biyolojik ve toplumsal anlamda bağımsız bir birim olamaz, çünkü erkek-egemen toplumun kendini biyolojik, ekonomik ve ideolojik olarak yeni-

den üretebilmesi, bu vücudun bağımlı kılınmasını gerektirir. Kadının fizik varlığı erkeklerin kendisine atfettiği özelliklerle sınırlanmıştır.

Cinsel mücadele tarihi, bir bakıma, kadınları vücutlarının özgün özellik ve işlevlerine yabancılaştırma sürecinin tarihidir. Tüm çağlar boyunca kadın anatomisine bir takım gizemli işlevler yüklenmiş ve bu gizemin yorumlanma biçimi, değişik tarih ve toplumlarda kadının toplumsal konumunu denetlemeye ve uygulanan baskıları meşrulaştırmaya yaramıştır.

KÖTÜ VÜCUT

Tek tanrılı dinler, erkeklere kadın vücudundan sakınmalarını öğütleyen söylemlerle doludur. Şeytan'la işbirliği yapan Havva'nın vücudu kötülüğü somutlaştırır ve Adem'e kötülük bu vücuttan bulaşır. Vücudun özgün işlevleri (âdet görme, hamilelik, doğum sonrası, vb.) sırasında özellikle bulaşıcı boyutlara ulaşmakla birlikte, genelde kadının erkeğin gözüne çekici geldiği her durumda, kötülük ve günah devreye girer.

İbrani - Hıristiyan geleneğinde, kadının cinsel eylem sonuçlarına acı çekerek katlanması gerektiği inancı son derece köklüdür. Hıristiyanlık ömür boyu bekâret kavramını getirir: gerek Meryem Ana, gerekse İsa bakir *(celibate)* kişilerdir. İsa, Maria Magdelena'yı, bir daha vücudunu cinsel eylemde kullanmamaya ikna ederek «kurtarır». Kadınlar günahtan ve bunun sonucu olan doğum acılarından kurtulmak için vücutlarını, aynı Meryem Ana gibi, tanrıya adamalıdır.

Vücudunu manastıra kapanmak yoluyla erkeklerden gizleyerek onları baştan çıkarma kötülüğünden kendilerini arındırmayan kadınlar, Hıristiyan teologlarının önemli bir sorunudur. Bir İngiliz rahibi olan Sir John Chrysostom, 400 yıllarında, kadın vücuduna ne denli dayanıklı olduğunu biraderlerine kanıtlayabilmek için canlı bir kadını bir uçurumdan yuvarlama yürekliliğini göstermesiyle tarihe geçer!

Ondördüncü yüzyıldan başlayarak kadın kötülüğünden korku çılgınlık boyutlarına ulaşır. Üç yüzyıl boyunca Avrupa'da milyonlarca kadın «cadı» oldukları gerekçesiyle korkunç işkencelerden sonra başı kesilerek ve yakılarak yokedilir[1]. Toulouse'da bir günde 400 kadının yakıldığını söylenmektedir. Cadı avlarını yöneten rahiplerin el kitabı *Maileus Malificarion* («Şeytan'ın Çekici»)a göre, cadıların suçları şunlardır: «*Erkeklerde olağanüstü şehvet duyguları uyandırmak, erkeklerin üremeye yarayan organlarını işlemez hale getirmek, erkekleri hayvana çevirmek, erkekten olma çocukları kadınların karnında öldürmek, bu çocukları kadınlara düşürtmek, düşen çocukları Şeytana sunmak.*»

Cadıların şeytanla cinsel ilişki kurduklarına inanılıyordu. Örneğin İtalya'da, gece kocası tarafından dürtüldüğünde uyanıp sevişmeye başlamayan kadının, o sırada ruhunun şeytanla sevişmek-

(1) Ehrenreich, B. ve English, D., **Witches, Midwives and Nurses** (The Feminist Press, New York, 1973), s. 7.

mekte olduğu için kocasına cevap veremediğine, dolayısıyla cadı olduğuna hükmediliyordu. Ama cadıların en büyük suçu kadınların kolay doğum yapmasına ya da çocuk düşürmesine yardımcı olmalarıydı. O sıralarda erkeklerin kadın vücuduna tam teşekküllü küçük bir insan olan bir «*homunculus*» yerleştirdiğine inanılırdı. Kiliseye göre erkek bu *homunculus*'u tanrının emirleri gereği kadına doğum sancısı çektirmek için, kendisini baştan çıkarmış olmasının ceremesi olarak koyuyordu. Bu yüzden kadının bunu doğurmasını engellemek ya da doğururken acısını hafifletmek günahtı!

Günümüzde, cadıların aslında zamanın kilise egemenliğindeki skolastisizmine karşın ampirik bilgiler toplayan ilkel ebe - pratisyenler olduğu, basit ilaçlar geliştirdikleri, insanları ampirik yöntemlerle tedavi ettikleri ve özellikle kadınlara yardımcı oldukları kabul edilmektedir. Cadının yokedilmesiyle birlikte Batı toplumlarında insan (ve kadın) vücudunun bilinebilmesi/acı çekmekten kurtarılabilmesi/tedavi edilebilmesi için çalışma ayrıcalığı da erkeklerin tekeline girdi. Günümüzdeki biçimiyle tıp bilimindeki erkek egemenlğinin kökenleri, Ortaçağda ilkel sağlık bilgilerine sahip bilge kadınlara karşı yürütülen bu «kutsal savaş» a dayanır.

BAĞIMLI VÜCUT

Tek tanrılı dinlerin en genci ve radikal olan İslamiyet, insanlara suçluluk duyguları yüklemekten öte fazla işe yaramayan «iyilik» ve «kötülük» kavramlarıyla uğraşmak yerine, kadınların neler yapıp neler yapamayacağını yasalara bağlamayı yeğledi. İslam öncesi Arap yarımadasında fuhuş ve kız çocukların rutin olarak öldürülmesi gibi uygulamalar, nüfus artışını engelleyici özelliklerinden dolayı yasaklandı.

Cinsel ilişkiden önce nikâh, harem büyüklüğünün dört kadınla sınırlanması, kocaların karılarına bakma yükümlülüğü, daha sağlıklı bir nüfus artışını olduğu kadar, doğacak genç Müslüman kuşakların babalarının kesinlikle bilinebilmesini amaçlıyordu. Erkekler, kendi hanelerinden ve soylarından olan tüm kadınlara göz - kulak olmak zorundaydılar. Baba, erkek kardeş ve oğullar; karı, kızkardeş ve kız evlatların vücudunu diğer erkeklerin izinsiz ilgisinden korumakla yükümlüydü. İslâmiyette «namus» kavramı, bilindiği gibi, evrensel ahlak ilkelerini de içermekle birlikte, esas olarak erkeklerin kadınlarının vücudu üzerinde ne ölçüde denetim kurabildiklerinin bir ifadesidir. Kadınların bu sıkı denetime razı olabilmesi, bilinen sosyo - ekonomik baskıların ötesinde, İslâmiyetin kadınların konumuna «güleryüzlü» bir söylem getirmesiyle kolaylaşmıştır. Cinselliği kadının suçu, sonuçlarını da bir günahın ceremesi olarak tanımlayan İbrani - Hıristiyan düşüncesinin tersine İslâmiyet, cinselliğin bizzat kendisine herhangi bir olumsuzluk yüklemez. İslâm'da günah olan ömür boyu bekârettir; kadın ve erkek birleşmeli, kadınlar ana olmalıdır. Analık, kadınlara cennete girme hakkını veren bir olgu olarak, her türlü acı ve aşağılanmanın üzerindedir... Nikâh altında gerçekleştiği sürece.

İslamiyet bekâret kavramını Hıristiyanlık gibi şizofrenik boyutlarda ele almadıysa, bunun bir nedeni, nüfusu arttırma açısından ömür boyu bekâretin pratik olmayışıdır. Bunun diğer bir nedeni de, İslâmın sonradan nüfuzu altına giren bazı ülkelerde, firavunlar zamanından beri uygulanagelen bir operasyon sayesinde, kızların nikâhta bekâretlerinin yüzyıllardır zaten garantilenmiş olması olabilir. *Hitan* adını alan ve «kadın sünneti» diyebileceğimiz bu operasyon, dört-beş yaşma gelen kızların klitoris ve iç dudaklarının kesilmesini, idrar ve âdet akıntısı için «küçük parmak çapında» bir delik bıraktıktan sonra dış dudakların sıkıca birbirine dikilmesini içeriyordu. Günümüzde de, resmen yasaklanmış olmasına karşın, Mısır, Kenya, Somali, Etyopya ve Sudan'da yaygın olarak sürdürülen bu uygulama sonucu, her yıl yüzbinlerce küçük kız ve kadın hastalanmakta, ölmekte, birleşme ve doğum son derece acılı deneyimler olmakta ve klitorisin kesilmesi cinsel doyum olasılığını yokederek, bu kadınları ömür boyu sakatlamaktadır. Kızların «sünnet» edilmesi, taşıdığı ağır anlama karşın, bu toplumlarda, kızın ileride «namuslu» bir evlilik yapabilmesini sağlayacak tek önlem olarak devam etmektedir[2].

İslâmiyet, kadının «çekiciliğinden kaçınma» sorunsalını da, tipik radikalizmiyle, kadınların, prensip olarak burunlarının ucu ve kaşlarının altındaki alan ile ve ayak tırnakları dışında herhangi bir yerlerini yabancı erkeklere göstermelerini yasaklayarak çözüverdi! Kadın vücudu erkek tohumlarının yeşereceği bir alan olarak tanımlandı: Erkekler bu vücuda, kendi tarlalarına girercesine girebilmeliydi. Kadın bu mülklenilmeye razı olmak zorundaydı — ana olup cennete gidebilmek için.

İslâmiyet, bir bakıma, erkek —egemen toplumda kadının konumunun en tutarlı, rasyonel söylemini bulduğu din olarak tanımlanabilir— kadın vücudunun erkeklerarası ahengi bozma, dayanışmayı kırma olasılığını örtünme, kaç-göç vb. uygulamalarla asgariye indirerek, vücudun işlevlerini suç yükleyen kavramlar yerine natüralist kavramlar tanımlayıp erkek iradesine bağımlı kılınmasını «doğal» göstererek, kadınların koşulsuz boyun eğişini analık ve cennet vaadleriyle destekleyip karşı çıkışları kırbaçla cezalandırarak, kadınlara alternatif bırakmayı en iyi o becermiştir.

PİS VE HASTALIKLI VÜCUT

Ampirik bilimlerin gelişmesiyle, kadın vücudundaki kötülüğün yasak meyve yemişlikten değil, bizzat bu vücudun yapısın-

(2) Kızların «sünnet» edilmesi, İslâm toplumlarına özgü bir uygulama değildir. Bu, daha çok bir Kuzey Afrika geleneği olarak varlığını sürdürmekte; yörede yaşayan ve Müslüman olmayan topluluklarca da uygulanmaktadır. Günümüzde uygulamanın 40 milyon dolayında kadını etkilediği tahmin ediliyor. Diğer İslâm topluluklarında kızlık zarına yüklenen önemin, bu gelenekten esinlenmiş olabileceği düşünülmektedir. Bkz: Nawal Sadabî, **The Hidden Face of Eve** (Third World Women Series. Londra, 1980); Jomo Kenyatta, **Facing Mount Kenya** (Londra, 1979), s. 130-55.

dan kaynaklandığı «keşfedildi.» Eskiden kilisenin bu vücudu yorumlamakta oynadığı rolü de, yeni çağların en bilge kurumu sayılan tıp üstlendi. Fizyologlara göre kadın vücudu, sadece sperm salgılayan erkek vücuduna kıyasla dehşetli tutarsızdı: Bir dolu değişken şey salgılıyordu — kimi zaman kan, kimi zaman süt, kimi zaman bebek ve plasenta! Bütün bu salgılar, atıklar, yırtılmalar, onarmalar... *pisti!*

Pisliğin kaynağı, kadınların rahimlerindeydi. Genelde tüm kadınlar rahimleri olduğu için birer hijyenik tehlike sayılmakla birlikte, onsekizinci yüzyıldan itibaren iyice göze batar hale gelen sınıf farklılıkları nedeniyle, tümünü aynı biçimde tanımlama olanağı kalmamıştı. Bu yüzden, çalışan sınıf kadınları giderek «pis», burjuva ve soylu kadınlar da «hastalıklı» olarak sınıflanmaya başlandı.

Çalışan ve yoksul kadınlar, tüm yaşam koşullarının ağırlığına karşın «sağlıklı» ve «güçlü», ve dolayısıyla sonsuza dek çalışma ve hizmet etme yeteneğine sahip, ama «ahlâksızlıkları» ve «aptallıkları» yüzünden «pis» sayılıyorlardı. Bu kadınlar, tüm biyolojik ve toplumsal hastalıkların başlıca nedeni olmanın ötesinde, kendileri gibi geri zekâlı ve «pis» çocuklar üretmekten dolayı da suçluydular. Yoksul kadınların doğurganlığı, örneğin, şöyle eleştiriliyordu:

«... *O zulmün temellerini atmakta, ırk kavgalarını tutuşturan malzemeyi sağlamakta, varoşler yaratmakta, kurumları deliler ve sakatlarla doldurmaktadır. O, fahişelerin saflarını yenilemekte, mahkemelere ve hapishanelere suçlular üretmektedir. İnsanları böylesi telef etmeyi ve bunca sıkıntı yaratmayı bilinçli olarak planlamış olsa, bundan daha başarılı olamazdı*»[3].

Erkeklerin «erkeksi» özelliklerini beyinlerinden, kadınların da «kadınsı» özelliklerini rahimlerinden aldıklarına inanılıyordu. İnsanlar cinsel özelliklerini korumak istiyorlarsa, anatomilerinin merkezi olan bu organlara denk düşen işlerle uğraşmalıydı. Kadınların beyinlerini kullanmaya başlaması, cinsel özelliklerini, yitirmeleriyle sonuçlanacaktı. Kadın rahminin başlıbaşına bir psikolojisi olduğu düşünülüyordu. (Örneğin Aristo, isteri krizini, sinirleri bozulan rahmin kadın vücudunda oradan oraya dolaşması sonucu ortaya çıkan bir olay olarak tanımlamıştır.) Rahimin ihmal edilmesi ya da «heyecanlandırılması» olumsuz sonuçlar doğurabilirdi — masturbasyon, kısırlık, düşük yapma, erkekleşme, utanmazlık gibi.

Üst sınıf kadınlarının yoksul kadınlardan farkı, hiçbir şey yapamayacak kadar zayıf - nahif ve «hastalıklı» oluşları ve rahimlerinin «heyecanlanmaya» özellikle müsait olmasıydı. Bu kaprisli rahmi yatıştırmak için sonsuz yatak istirahatları; gölgeli ka-

(3) Dünya yoksullarının daha hızlı üremesinin yeryüzündeki yoksulluk ve sıkıntıların nedeni olduğu ve sorumlularının da esas olarak kadınlar olduğu, günümüz nüfus planlaması ideolojisinin temel argümanı olma özelliğini, elbette halen sürdürmektedir. Yukarıdaki alıntı, English ve Ehrenreich'ın çalışmalarından aktarılmıştır.

meriyelerde yudumlanan afyonlu çaylar; sıcak ve soğuk banyo kürleri; çocuk gürültüsünden ve hizmetçi budalalıklarından ve kitapların beyni çalıştırıcı (dolayısıyla rahmi heyecanlandırıcı) dünyasından uzak, sürekli bir dinlenme durumu gerekliydi.

Ehrnereich ve English, geçen yüzyılda üst sınıf kadınlarının doktor gözetiminde nasıl hayatı yarı - yatalak bir «dinlenme» durumunda geçirdiklerinin ilginç örneklerini veriyorlar. Baş kaldıran, azıcık kalkıp dolaşmak, dünyayı sorgulamak, ya da «hanımca» olmayan başka birşey yapmak isteyen kadınlara önerilen tedavi, çoğu zaman, rahimlerinin alınması ya da klitorislerinin kesilmesiydi. Yukarıdaki araştırmacılar, rahim aldırmanın, bir ara üst sınıf çevrelerinde moda haline geldiğini kaydediyorlar.

Batıda cadıların yok edildiği ve kadınlara tüm yüksek eğitim kurumlarının kapalı olduğu bir dönemde yükselmeye başlayan ampirizmin, erkek - egemen toplumun beklentilerine uygun «bilgiler» üretmesi şaşırtıcı değildir.

Yüzyıllar boyu kadınlar vücutlarının işlevlerini erkeklerin yorumladığı şekilde algıladılar, varlıklarına yabancılaştılar. Yabancılaşmanın ölçüsü, günümüzün modern diye nitelendirilen tüm kesimlerinde kadınların en doğal biyolojik işlevlerinin bile birer patoloji olarak görülmesinden sezinlenebilir: Günümüz tıp jargonunda âdet görmek kronik bir hastalık, menapoz endokrinolojik ve psikiatrik bir kriz, doğum cerrahi bir olay olarak ele alınmaktadır!.

FESAT (KISKANÇ) VÜCUT

Kadınlarda erkeklik organının olmadığı gerçeği, öteden beri kaba - saba şakaların başlıca konusu olmuştur. Ama bu yüzyıl başlarında, *kadınlarda birer erkeklik organı olmayışı, çağdaş bilimlerden birinin temel bir kavramı haline getirildi!* Psikanaliz yönteminin kurucusu olan ve insan davranışlarının bilinçaltı süreçlerce belirlendiğini saptayarak bilimde bir çığır açan Freud, kadın psikolojisini açıklarken, kendini çağının geçerli cinsel önyargılarından kurtaramamıştır. Freudcu görüşler geçmişte olduğu kadar bugün de kadınlara uygulanan baskıları haklı göstermenin en «aydınlanmış» örneklerini vermektedir.

Freud'a göre davranışların kökeni, çocuklukta edinilen izlenimlerde yatar. Gelişim sırasında, çocuğa o sırada zevk veren organlara göre isimlendirilen üç evre tanımlanır: Oral devrede ağız yoluyla, anal devrede dışkılama kanalıyla doyuma ulaşan çocuk, 3 - 5 yaşlarda cinsel organlarına yönelir; bu, «fallik» ya da «oedipal» evredir. Bu evrede erkek çocuk kendisinde bir penis bulunduğunu, kızlarda ise böyle bir şey olmadığını keşfeder. Penisini sever ve onu kaybetmekten, bir kız gibi olmaktan korkmaya başlar (kastrasyon kompleksi). Korkusunu yenebilmek için büyük zihinsel çaba harcamaya itilir. Bu çaba ona «yüceltme» (süblimasyon) yapabilmeyi öğretecek; giderek rasyonel davranışların (bir «üst - bilinç»in) gelişmesine, annesinden kopmasına ve kastre edilmemiş bir üst - örnek olarak babasıyla özdeşleşmesine yol açacaktır.

Öte yandan, aynı evrede «penissiz» olduğunu kşefeden kız çocuğun işi çok daha zordur. Freud, kız çocuğun penissiz oluşu karşısında *dehşete düştüğünü,* «derhal eksikliğinin bilincine vardığını», «kendisine haksızlık edildiği duygusuna kapıldığını», bir penis istemeye ve penisi olanları da «kıskanmaya» başladığını yazmıştır. Ama bir süre sonra, hiçbir zaman bir penise sahip olamayacağını anlar — Freud'a göre küçük kızın «kadınlaşması» için bu andan itibaren bir dolu düzenleme yapması gerekir. Önce, o güne dek sevgi objesi olarak gördüğü annesinden, penisi olmadığı için, soğur ve penisli biri olan babasına hayranlık duymaya başlar —ama kendisi penissiz olduğundan, babasıyla özdeşleşmesi olası değildir. Bu yüzden, babasının gözüne girebilmek için, yine annesine döner, annesini taklit etmeye başlar. Bu durumda küçük kızın önünde üç yol açılır. Birinci yol, anneyi taklit etme zorunluluğunu reddetmesi, durumu içine sindirememesidir ki, küçüklük duygusu, cinselliğin reddi, soğukluk (frijidite) ve bunalıma (nevroz) götürür. İkincisi, kendisine bir penis istemekte israr etmektir— bu durumda, kız çocuk penise tekabül eden bir oluşum olan klitorisi zevk merkezi olarak benimser, «erkeklik kompleksine kapılır; frijid olmaz ama yine de sapma (nevroz) sözkonusudur. Üçüncü ve en sağlıklı yol, kabullenmedir. O zaman kız penis istemekten ve penisi olanları kıskanmaktan vazgeçer; bunun yerine çocuk istemeye başlar. Zevk merkezi olarak klitorisi bırakır, kendine en çok istediği şeyi —çocuğu— verecek olan organa, vajinaya yönelir ve annesini taklit yoluyla önce babasına, sonra da kocasına yaltaklanmaktan ibaret bir «kadere» kendisini hazırlar... Freudculara göre bu yol, sağlıklı kadının yoludur.

Yukarıda, erkek çocuğun penisini kaybetme korkusunun (kastrasyon kompleksi) onu, kendini koruyacak davranışlara ve vücudunu denetlemeye ittiği için üst-bilincinin gelişebildiğine değinildi. Freudculara göre kız çocuk için başka mekanizmalar sözkonusudur : Kaybedecek bir şeyi olmadığı, bir şeyi korumak yerine bir şeye *sahip olmak* istediği için, kız çocukta yüceltme değil bastırma (frustrasyon) sözkonusudur. Bu yüzden insancıl gelişmesi hiçbir zaman tamamlanmaz:

«*Kadınlarda adalet anlayışının gelişmemiş oluşu kuşkusuz psikolojik yapısına hakim olan kıskançlığın ürünüdür... Bize göre kadınlarda toplumsal ilgiler geliştirme ve güdülerini yüceltme yeteneği de azdır. Analiz sırasındaki izlenimlerime değinmeden edemiyorum: Otuz yaşlarında bir erkek genellikle genç, gelişimi tamamlanmamış ama analiz sırasında önünde açılacak olanaklardan aktif olarak yararlanma potansiyeline sahip olarak görünür. Buna karşın aynı yaşta bir kadın, psişik katılığı ve değişmezliği ile genellikle korkunçtur. Sanki... kadınlığını kabullenebilme sürecinin zorluğu bu insanın tüm olanaklarını tüketmiş gibidir*»[4].

(4) Sigmund Freud, «New Introductory Lectures on Psychoanalysis»; **Standard Edition of Complette Psychology Works** (New York, 1965), Vol. 22, s. 126.

Freud'a göre, kadın kişiliğinin üç özelliği vardır: Edilgenlik (pasivite), acı çekmekten hoşlanma (mazohizm) ve kendini beğenme (narsisizm). Edilgenliği, cinseliğini etkin - penis yoluyla değil de edilgen-vajina yoluyla gerçekleştirmesindendir. Acı çekmekten hoşlanması, edilgenliğinin uzantısıdır; kız çocuk «tüm potansiyelini tüketen» acılı bir kıskançlık sürecinden sonra, cinsel kaderini vajinal uyarı ve çocuk doğurma yoluyla gerçekleştirmeyi seçtiğinde, etkin cinsin —erkeğin— nesnesi olmayı kabullenir.

Kadın bu haliyle kendini beğenmesi (narsisist olması) gerektiğini söyleyerek tabloyu tamamlar Freud: Pasiflik ve mazohizmini benimsediği oranda kendini daha çok sevecek, kendinden hoşnut olacak, penis kıskançlığına kendini kaptırmayacak, pasif - mazohist kişiliğinin uzantısı olarak *aşağı konumundan hoşlanacaktır!* Freud'a göre «normal» kadın, budur!.

FREUDCULUK SORGULANIYOR

Çok kısaltarak sunmaya çalıştığım bu teori sayesinde, dünyada Âdem'in Havva'ya ilk tavır alışından bu yana kadınlara uygulanan tüm yaptırımlara «bilimsel» açıklama sağlanabilmiştir.

«Kadınlar sistemli olarak eğitimden, iş ve toplumsal yaşama eşit olanaklarla katılmaktan alıkonuyor...» diyenlere, Freudcuların yanıtı, «kadınların üst-bilinci iyi gelişmemektedir; penisi kıskanmaktan kendilerini eğitim, meslek ve iş hayatına konsantre edemezler... Evlerinde oturmaları caizdir» olabilir.

«Afrika'da kadınların klitorisleri kesiliyor, cinsel organları birbirine dikiliyor, buna son vermeli...» diyenlere, Freudcular, «bu yaptırım klitoral fiksasyonun önlenmesi açısından yararlı olabilir, ayrıca kadınların temel mazohizmine hizmet ediyor olmalı» diye karşılık verebilirler. Cadılar mı yakıldı? Bunlar büyük olasılıkla penis kıskançlığının üstesinden gelememiş nevrotik kadınlardı; kimbilir ne isteri krizleriyle erkekleri korkutmuş olmalılar ki, yakıldılar... Feministlerde bu cadıların zamane örnekleri — tümünde klitoral fiksasyon ve erkeklik kompleksi olduğu kuşkusuz. Üstelik, bu saldırganlıklarıyla erkeklerde kastrasyon kompleksi uyandırıp iktidarsızlığa yol açıyorlar! Pornografi bir kanser gibi yayılıyor mu; dünyada çeşitli haberleşme araçları arasında, kadının cinsel eylem sırasında nasıl aşağılanabileceğini sergileyen gazete, dergi ve filmler mi en çok satıyor? Kadınlar istiyor da ondan! Yapısal narsisizmleri gereği, vücutlarını sergilemekten; mazohizmleri gereği aşağılanmaktan hoşlanırlar... Örnekleri çoğaltabiliriz.

Freudculuk, 1950'lerden başlayarak ciddî olarak sorgulanmaya başlandı. Çeşitli gelişmeler olmuştu: Savaş yıllarında erkeklerden boşalan yerlere getirilen kadınlar, tüm ülkelerde ve girdikleri tüm mesleklerde yadsınamayacak başarılar göstermişlerdi. Gerçi savaştan sonra çoğu yine evlerine geri dönmek zorunda kaldı ama, artık aklı başında insanlar «kadınların kıskançlıklarından zihinsel kapasitelerini geliştiremedikleri, dolayısıyla çalışma yürütemeyecekleri» tezini öne süremiyorlardı. Savaştan

arta kalan ve kurumlarda yetiştirilmeye çalışılan yetimlerde görülen çok ciddî gelişim bozuklukları, gelişme evreleri üzerine ilgiyi arttırdı ve bilinçaltının, vücutta bulunan ya da bulunmayan organlara göre değil de belki daha önemli uyarıcıların —örneğin çevrenin onayı, sevgisi ya da bunların yokluğu gibi— etkisiyle şekillenmekte olabileceği yolunda kuşkular birikmeye başladı. Sanayileşmiş ülkelerde muayenehaneler kadınlarla dolup taşmaya başlayan psikiatristler, tümünde penis kıskançlığı aramaktan ve aslında toplumsal konumlarını sorgulayan kadınları hallerinden memnun olmaya ikna etmeye çalışmaktan bıktılar. 1950 sonlarında yayınlanan Kinsey raporu ve on yıl kadar ardından gelen Masters ve Johnson'un çalışmaları, Freudculuğun kadınlara dayatmaya çalıştığı «cinsel kader»in aslında erken İbranî - Hıristiyan teologlarınınkinden ya da Afrikalı sünnetçilerin zihniyetlerinden farklı olmadığını sergiledi. Bu iki çalışma da, kadınların vajinal yolla cinsel doyuma ulaşamadığını, buna karşın klitoral uyarıyla erkeğinkine göre daha geniş ölçekli bir dizi orgazm yaşayabildiklerini, ama çoğu kadının *hayatı boyunca* hiç cinsel doyuma erişemediğini, bunun nedeninin de gerek erkek, gerekse kadınlarda vajinanın kadın cinselliğinin merkezi olarak kabullenilmesi olduğunu ortaya koyuyordu[5]. Araştırma sonuçlarının yankıları geniş oldu. Yaşamın bunca hayatî bir alanının —cinsel doyumun— erkeklere yasaklanmasını kabul edemeyecek olan toplum, kadınlara cinsel doyumdan vazgeçmelerini empoze etmiş ve kabul ettirmişti! En büyük tepki kadınlardan geldi —Erkek —egemen toplum, kadın vücudun uyanlış biliyor, yanlış gösteriyor, kadınlara en doğal bir gereksinimi yaşatmıyor, bunu yaşamak isteyen kadınları da «nevrotik» olarak damgalıyordu!

BAZI SONUÇLAR

Egemenler, kendilerinden aşağı gördükleri insan gruplarına uyguladıkları baskı yöntemlerini meşru gösterebilmek için, her zaman, onların fizik yapılarının kendilerinden farklı olduğu saptamasından hareketle, insancıl ve zihinsel potansiyellerinin kısıtlı olduğu, dolayısıyla yönetilmeyi hakettikleri sonucuna varırlar. Irkçılar diğer ulus ve ırklara; yetişkinler çocuklara; erkekler kadınlara, egemenlik konumlarının kendilerine kazandırdığı bu yargılarla yaklaşır. Aşağı konumuna gerekçe olarak fizik yapısı gösterilen insanlar da, egemenlerle hırsız - gürsüz geçinmek istedikleri ve yapılarını değiştiremedikleri ölçüde, bu yargıların sonuçlarını kabullenmek zorundadır.

(5) 1969'da ABD'de bir televizyon programında Dr. Johnson, vajinanın kadınlarda cinsel doyum merkezi sayılmasındaki garabeti yaklaşık şu sözlerle açıklıyordu: «Kabaca klitoris penise, vajina da testislere tekabül eden oluşumlardır. Erkeklerde testiküler uyarının cinsel doyum sağlaması ne denli zor ise, kadınlarda da vajinanın bu işlevi yüklenmesi o denli olanaksızdır. Toplumsal olarak kadınlara yakıştırılan cinsel davranış kalıpları, bilimsellikten uzak ve ideolojik niteliklidir.»

Aslında ırklar ve çocuklar, fizik yapılarının sürekli tutsağı olmadıklarından, daha elverişli bir konumdadır: Irk ve uluslar yapılarının dezavantaj sayılmadığı yörelere göçebilir ya da kendilerine yeni yaşam alanı yaratabilirler. Çocuklar büyür ve yetişkinlerin yetkilerini kazanır. Ama kadınlar, fizik varlıklarını bir pislik, kötülük, utanç odağı; vücutlarını bir mal, bir oyuncak olarak tanımlayan bir düşman ortamda, ömür boyu yaşamak zorundadır. Kadın olmanın belli olumsuzluklar taşımadığı tek bir köşesi olmayan «uygar» dünyamızda bizler, vücutlarımızı sırtımızda bir suç gibi taşır, fizik varlığımıza yüklenen anlamları bir an bile unutamayız. Günlük yaşamımızda hareketlerimizi yöneten binlerce küçük hesap yapmamız bu yüzdendir: «Aman kahvenin önünden geçmiyeyim, beni 'birşey aranıyor' sanırlar» ve «aman o ıssız sokakta yürümeyeyim, belki biri tecavüz eder» ve «dizlerim bitişik oturayım da başıma bir iş gelmesin» ve «komşu saçlarımı açık görmesin, sonra bizimkinden dayak yerim» ve «çok yüksek sesle gülmeyeyim, sonra dikkat çekerim»... Tüm bunlar gibi hep düşünmek, gözönünde tutmak zorunda olduğumuz şeyler, aslında, vücudumuzun erkekler açısından ne ifade ettiğini biliyor olmanın verdiği tedirginliktendir.

Gerek bu tedirginliğin yorgunluğu, gerekse fizik kısıtlamalar (cinsel doyumun bile kadınlara yersiz kabul edilmesi, erkeklerin kadın vücuduna saygısızlığının ürünü olan istenmeyen gebelikleri sona erdirmek için süpürge çöpleri ve kürtaj bıçaklarıyla yaşanan serüvenler, sofradaki payımızı koca ve çocuklarımızdan sonra alabilmemiz, ev işlerinin sürekli niteliğinden dolayı bir tek gün dinlenme hakkımızın olmayışı, vb.) kuşkusuz, ilk planda, sağlığımızı etkilemektedir.

Kadın vücuduna ilişkin yargıların sağlık açısından özgül yansımalarını tartışmayı başka bir yazıya bırakıp, şimdilik, feministler arasında giderek arta nbir kuşkuyu dile getirerek bu yazıya son vermek istiyorum: Kadın vücuduna erkek gözlükleriyle bakmak akıllıca bir iş değil!

KAYNAKLAR

Hıristiyanlık ve Cadı Kıyımları

Ehrenreich, B. ve English, D., *Witches, Midwives and Nurses* (The Feminist Press, New York, 1973).

Thalin - Bergman (ed.), *Ogforna tiders kvinnor* (Lts förlag, Stockholm, 1975).

Wadtröm, I., *Kvinnosyn i medelt da kyrmeleri,* s. 119 - 127.
— Kvinnor : Bibeln (appendix), s. 156 - 166.

Ankarloo, B. *Trolldomsprocesserna i Sverige* (A-B Nordiska Förlaget, Stockholm, 1971).

İslâm Düşüncesi

Bingöllü - Sayarı, B., «Türk Kadını ve Din»; *Türk Toplumunda Kadın* (ed. Abadan - Unat, N.), Sosyal Bilimler Derneği, Ankara, 1979 içinde, s. 381 - 391.

İmam-ı Gazali, *Hüccet-ül İslâm* (Salah Bilici Yayınları, İstanbul, 1962).

Freudculuk

Friedan, B., *Kadınlığın Gizemi* (E yayınları, İstanbul, 1983), s. 91 - 113.

Millet, K., *Sexval Politics* (J. W. Arrowsmith, Bristol, 1977), s. 176 - 200.

Badinter, E., *The myth of Motherhood* (Souvenir, London, 1981), s. 260 - 281.

«Rahimsel Psikoloji»

Ehrenreich, B. ve English, D., *Complaints and Disorders - The Sexual Politisc of Disease* (Feminist Press, New York, 1973).

Adolpson, E., *et al, Kvinnomyter* (Prisma, Stockholm, 1976).

Sağlık İdeolojisi (genel)

Illich, I., *Medical Nemesis. The Expropriation of Health* (calder and Boyars, London, 1975).

ZEYNEP YAZGAN

Kadın : Sağlık Sisteminin Nesnesi

Egemen olan ideoloji, insanı belirli ikilikler içinde varolan özneler haline getirmektedir. Bir insan ya erkektir ya da kadındır; bir insan ya hastadır ya da sağlıklıdır gibi. Özneler bir kez bu ikiliklerden biri olarak belirlendikten sonra, artık kaçınılmaz olarak diğerinin karşısında yer alırlar. Böylesi ikiliklerin varlığında, teklerden biri normalse diğerinin anormal olması gerektiğinden, toplumda daha genel «normal olanlar» ile «normal olmayanlar» ikilikleri ortaya çıkar. Yaratılan bu yapay karşıtlıklar, ezme-ezilme ilişkisine girerek, varolan ideolojinin etkisini sürdürmesine yardımcı olurlar.

«Hasta» denilen kişi, artık eskisinden farklı bir kişidir, yani artık «sağlıklı»lardan değildir. Henüz «suçu» kanıtlanmamış, yani hasta olduğu kesinleşmemiş biri, vücudundaki en ufak bir değişiklikte bile hast aolarak nitelenmekte, böylece kendi vücudu üzerindeki kontrol ve otonomisi daha da azalmaktadır.

Hangi durum hastalıktır, hangi durum değildir? Menstruasyon sırasında ağrısı olan bir kadın hasta mıdır? Bu kadına hasta denildiği anda, tedaviye muhtaç ve ezik bir durumda demektir. Halbuki birkaç gün sonra kadının hiçbir şeyi kalmayacaktır. Ama gene de bu kadının durumu, ağrısız menstruasyonu olan kadından farklıdır; o zaman da «sağlıklı değil» denmesi gerekir. Açıktır ki, sorunu hastalıklı - sağlıklı ikiliği içinde ele alınca, çıkmaza girilmesi de kaçınılmazdır.

Her hastalığın toplumsal bir yönü vardır. Çünkü her hastalık insanın toplumdaki ilişkilerinde etkili olduğu gibi, toplumsal ilişkiler de hastalıkların ortaya çıkmasında etkilidir. Bugünkü tıp, hastalıkları bireyselleştirmekte, böylece olayın toplumsal

boyutunu ortadan kaldırarak hastalıkları bireyler düzeyinde ele almaktadır.

Olaya yaklaşım, çekilen sıkıntıların ya da sorunların ne zaman ve neden rahatsızlık haline geçtiğine, rahatsızlıkların da nasıl hastalık halini aldığına yaklaşmak ve çekilen sıkıntının hastalık halinde somutlaşmasının altında yatan nedenler ile üstesinden gelme yollarını saptamaya çalışmak şeklinde olmalıdır. Bugünkü sağlık sisteminin yaklaşımı ise hiç şüphesiz bundan çok farklıdır. Hangi nedenle olursa olsun, hastaneye adımını atmış kişi artık «hasta»dır. Bu adı aldıktan sonra, artık sağlık sisteminin en alt basamağındadır. Zaten bilgi ve kontrol anlamında yabancı olduğu vücuduna giderek daha da yabancılaşır ve artık bir müdahale nesnesi haline gelir.

Varolan sağlık sistemi tüm insanları etkilese de, olayların kadına yansıması hem daha kendine özgü, hem de kadının toplumdaki konumunun bir uzantısı olarak çok daha baskıcı karakterdedir. Bu baskı özellikle, insanın yeniden - üretimi *(reproduction)* ve kadının ruhsal durumu gibi iki odakta daha fazla yoğunlaşır.

Sıradan, sık rastlanan ve olağan bir süreç olan gebelik ve doğum olayı, hem birey açısından hem de insanın yeniden - üretimi olması nedeniyle toplum açısından son derece önemlidir. Üstelik de, sınıf ve cins egemenliği olan bir toplumda, bir *kadının* başından geçen olaylardır.

Sağlık sistemi içinde gebe kadın «hasta» olarak ele alınır. Bu hastalığı tedaviye muhtaçtır; kadının hastalığının nedeni ortadan kaldırılmalı, diğer bir deyişle bebek doğurtulmalıdır. Kadın yalnızca kendi vücuduna değil, doğacak bebeğe de yabancılaştırılmış olur. Üstelik kadının üreme ve yeniden - üreme özellikleri çevresinde pek çok ek sorun da vardır: Menstruasyon, gebeliği önleme, kürtaj, vb.

Diğer odak noktası olan ruhsal durumların önemli özelliği de, insan ilişkilerinin ruhsal sorunların varlığından çok dolaysızca etkilenmesi ve vurulacak hasta damgasının daha üst düzeyde toplumsal boyutlar içermesidir. Kadınlarda ruhsal hastalıkların daha fazla olduğu görüşü yaygındır ve bu da onların toplumdaki ikincil rollerinin sağlamlaştırılması açısından önem taşır.

Bu yazıda, insanın yeniden - üretimi çevresindeki sorunlar ile kadın cinselliği, kadın cinselliğinin toplumda algılanışıyla yakın ilişkisi olan depresyon ve bu iki durumun bir kesişimi sayılabilecek olan doğum sonrası depresyon tartışılacaktır.

KADININ İNSANIN YENİDEN — ÜRETİMİ ÇEVRESİNDE OLUŞAN SORUNLARI

Menstruasyon, gebelikten korunma, kürtaj, gebelik, doğum olarak sıralanabilecek olan bu olayların en önemli yanı, günlük yaşantının tam ortasında olmaları. Hem çok doğal ve sıradan, hem de bireysel ve toplumsal önemleri büyük olan olaylardır bunlar. Bu olayları sıradanlaştıran, sıklıkları; olağanüstüleştiren

de, insanın yeniden - üretiminin sözkonusu olmasıdır. İşin içinde hem insan hem de yeniden insan olunca, olay daha da toplumsallaşmaktadır.

Menstruasyon bazı yerlerde hâlâ süren tarihsel bir önem taşıyor. Menstruasyon kanının pis, hastalık doğurucu, bu dönemde kadının ise dokunulmaz olduğuna inanılmasının, kadın vücuduna duyulan tarihsel korkuyla yakın ilgisi var. Bu da bilinmeze duyulan o bildik korku. İnsanı yaratan kadın ve bu yaratışın nasıl olduğu son derece karanlık. Rahim diye bir şey var ve her şey onun başının altından çıkıyor. Ortaçağ boyunca rahimin vücutta hareket eden bir şey olduğuna inanılıyordu. Hattâ bir inanışa göre *globus hystericus* adı verilen ve kadında yutma güçlüğünün olması ile karakterize edilen psikolojik durum, işte bu hareket eden rahimin boğaza gelmesinin sonucuydu. Ve bu bilinmeyen rahimden ne olduğu bilinmeyen bir kan akıyor, bu kanın zehirli olduğu düşünülüyor, özellikle de mayalanmakta olan şarabı bozduğuna inanılıyordu. Bu inanış dünyanın pek çok yerinde değişik biçimlerde hâlâ varlığını sürdürmekte. Bunun yanında, gebe kadının pis olduğuna dair yüzyıllarca süren bir inanış da var. Hattâ Ortaçağ'da doğurduktan sonra kiliseye gidip aklanıncaya kadar kimse kadınla ilişki kurmazdı. İşin en ilginç yanı, menstruasyonun ya da gebeliğin pislik olmasına yalnızca erkeklerin değil, kadınların da inanmalarıydı. Menstruasyon için yaygın olarak kullanılan «hastalanmak» fiili de, son derece doğal bir süreci bile bir hastalık olarak görme eğiliminin uzantısından başka bir şey değil. Kadın vücudu hakkındaki bu düşüncelerin, kadınla ilgili pek çok şeyin algılanmasında yanlış bir tarihsel ön zemin oluşturacağı açıktır.

Kadınlar ta başından beri istenmeyen gebelikleri şu ya da bu şekilde sonlandırmışlardır. Gebeliği sonlandırma, en çok evlilik dışı gebeliği olan kadınlarda görülmektedir. Bu kadınlar Ortaçağ'da hapse atılırken, bugün de işten çıkarılıp, evden kovulup toplum dışına itilmektedir. Bunun yanında maddî koşulların yetersizliği de kadınları bu işleme yöneltmektedir. Kendini yüksekten atma, zehirlenmeyi, hattâ ölmeyi göze alarak ilaçla çocuk düşürmeye çalışma, gebeliklerini sürdürdükleri takdirde bu kadınların karşılaşacakları sorunların ne denli önemli olduğunu anlamak için yeterlidir. Gebelikten korunma yöntemlerinin gelişmesi kadınları bu karabasandan bir miktar kurtarsa da, çeşitli çocuk düşürme yöntemleri uygulanmaya devam edilmiştir. İstenmeyen gebeliklerin sonlandırılması için daha az riskli yöntemlerin bulunması ve kürtajın yasallaşması, kadınların durumunu göreceli olarak düzeltmiştir. Pek çok ülkede kürtajın yasallaşması talebi kadın kurtuluşu hareketlerinin mrekezi olmuş; hatta İtalya'da kadınlar oy verme ve kürtaj olma hakkını elde ettikten sonra bu ülkede hareket önemini yitirmiştir. Ekonomik koşulların zorlamasıyla pek çok devlet kadınların kürtaj olma hakkının yasallaşmasını kabul etmiş ve bizzat kendi kontrolü altına almıştır. Bununla birlikte, örneğin bir Yeni Zelanda'da, ırzına geçilerek gebe kalmış olanların bile kürtaj olması yasaklanmıştır

Devletin kürtaj ve doğum olayını kontrolünde tutması, kadın hareketinin en çok karşı çıktığı noktalardandır. Devletler nüfus planlaması yoluyla doğumları dolaylı olarak kontrol ederken, kürtaj yöntemleri de kürtajın ve doğumun düzenlenmesini belirleyerek dolaysız bir kontrol oluşturmaktadır. Kadının en önemli işlevi doğurganlık, asıl görevi de doğurmak olarak görülmektedir. Kadın, çocuğunu doğurmak konusunda edilgin olmaya zorlanmaktadır. Kürtaj için kocanın izni alınmakta; kürtajın nerede, nasıl, ne zaman ve kimin tarafından yapılacağı konusunda kadına hiçbir seçme hakkı tanınmamaktadır. Yani kadın istemediği gebeliği sürdürmek zorunda da kalsa, gebeliği sonlandırsa da, sonuçta pek çok fiziksel ve ruhsal travma ile karşı karşıya bırakılmaktadır. Kürtajın risklerini taşımak, yasallığına rağmen çevreden gördüğü moral aşağılama, bir canlıyı öldürmüş olma yanılsaması, geçirdiği müdahalenin oluşturduğu ruhsal sıkıntılar, kadını çepeçevre sarmaktadır. Üstelik gebelikten korunma yöntemlerinin yeterince yaygınlaşmaması ve bu konudaki bilgisizlik, kürtajın gebelikten korunma yöntemi olarak algılanması ve pek çok kadının birden çok kez kürtaj olmak zorunda kalması sonucunu da doğurmaktadır. Ama kadınlar her türlü riske razı oluyorlar. Pek çok ülkede feministler kürtajın fiziksel özellikle de ruhsal travmalarını azaltmak için, kadın grupları içinde olayı kadınlara açıklayarak ve eğiterek kürtaj uygulamasına gitmektedirler. Böylece sorun bir miktar azalmaktadır.

Hem bireysel hem de toplumsal bir olay olan doğum çevresinde yapılan tartışmalar, iki ana kampa ayrılmış durumdadır. Bunlardan birisi insanın yeniden — üretimini doğal bir süreç olarak görür ve bu süreçte doğal yolun ve deneyimin değerine inanır. Doğum olayının kontrolünü kadınlar ellerinde bulundurur ve doğumlar ebeler tarafından evde yapılır. Kadın yalnızca doğurmakta olan bir kadındır ve yaşamının normal bir sürecini yaşamaktadır. Diğeri, insanın yeniden - üretimini tıbbın bir konusu olarak görür. Kadın hastadır, sağlığı ve dengesi bozulmuştur; öyleyse düzeltilmelidir. Hiçbir doğum, aksi ispatlanmadıkça normal değildir; her doğum risk taşır ve müdahale edilmelidir. Doğum profesyonel sağlıkçılar tarafından hastanede yapılmalıdır. Bu iki düşünce sisteminin önemli bir özelliği, tarih içinde giderek birincisinden ikincisine geçilmesi ve kadın kurtuluşu hareketleriyle birlikte tekrar ilkine dönülmek istenmesidir. Hiç şüphesiz bu iki sistemin çeşitli bileşimleri de vardır.

Endüstrileşme öncesi dönemde genelde tedavi kadınların elindeydi. Bunun nedeni de, ev kadınlığının sınırlarının bugünküne göre daha geniş olmasıydı. Kadınların pek çok bilgi yanında ilaç bilgisi de (kocakarı ilacı) fazlaydı. Tababet 14. - 17. yüzyılda kadınlardan, erkeklerin egemen olduğu bir disiplinin kontrolüne geçti. Doğum olayına ise aile ya da çevredeki komşu kadınlar yardımcı olurken, bazı kadınlar bu konuda daha fazla tecrübe kazandılar ve geleneksel ebe-kadınlar ortaya çıktı. Doğumlar, çocuk düşürme, doğum öncesi ve sonrası bakım, hep bu kadınlar tarafından yapılıyordu. Gebeliğin «pis bir iş» olduğu

düşüncesi, doğurtmak yanında çevre ve kadının temizliği gibi işlerin de ebe-kadınlar tarafından yapılması, ebeliğin bir kadın işi olmasında önemli bir etkendir. Erkeklerin doğum olayına ilk karışmaları, forsepsin 17. yüzyıl ortalarında bulunup berber cerrahlar tarafından kullanılmasıyla oldu. Kadınlar acil durumlarda müdahale edemiyorlar ve berber cerrahı çağırmak zorunda kalıyorlardı. Ebelerin kadın olmaları, erkekleri; köylü kökenli olmaları, toprak sahiplerini; halktan olmaları, kiliseyi rahatsız etmeye başladı. İyileştirme işini kadınların ellerinde bulundurması, pek çok açıdan tehdit unsuru oluyordu. Bu nedenle de kadınların iyileştirme görevleri yasaklandı ve bu işi sürdürenler cadı olarak suçlanmaya başlandı. Yaptıkları, büyücülüktü; başarıları da şeytanla yakınlıklarının bir sonucuydu. Kilise, cadılık yapmamak şartıyla kadınların ebelik yapmalarına izin veriyordu ama, bu sefer de ebeler her an cadı olmakla suçlanabiliyorlardı. Cuçları çocukları öldürmek oluyordu ve bunda da doğruluk payı yok değildi. İstenmeyen gebeliklerin sonlandırılmasına bu kadınlar yardımcı oluyorlardı; bu da günah, dolayısıyla yasaktı. 19. yüzyıl ortalarında obstetrinin bir tıp dalı olarak ortaya çıkmasıyla, erkekler doğum işine iyice el attılar. Ve artık doğum profesyonellerin kontrolüne geçti. Gene de, bu değişikliğin çalışan sınıfların kültürüne geçmesi uzun yıllar aldı. O zamana dek evlerde yapılan doğum, giderek hastanelere taşınmaya başladı. Özellikle I. Dünya Savaşı sonrasında doğumun selâmeti politik bir mesele haline geldi ve doğumu korumak için anne sağlığına önem verilmeye, hastane doğumları desteklenmeye başlandı. Bu da, ebelik sisteminin çökmesine yardımcı oldu. Böylece kadınlar önceden hem doğuran hem de doğurtan olarak doğumu ellerinde tutarken, artık doğurtan olarak bu işten uzaklaştırılıyorlardı.

Tarih boyunca ebeler kimi zaman suçlanmış, kimi zaman ise yüceltilmişlerdir. İlk zamanların ebe-kadınları, o zamanın doktorlarından daha bilgili iken, giderek bilimin gerisinde kalmışlardır. Bugün ise profesyonel ebeler sağlık sisteminin ihtiyaç duyulan elemanlardır. Üçüncü dünya ülkelerinde doğumların yüzde 60-80 ini hâlâ ebe-kadınlar gerçekleştirmektedir. Kimi zaman bilmeden zarar da veren bu ebe-kadınlar son yıllarda eğitilerek, ucuza malolan bir eleman olarak kullanılıyorlar. Böylece bu kadınları bir zamanlar günahkâr yapanlar, şimdi de aziz mertebesine çıkartıyorlar. Ebelerin tarihteki bu ikinci gündeme gelişlerinde, kadın kurtuluşu hareketlerinin etkisi de su götürmez bir gerçek.

Kimilerine göre ebelerin giderek gözden düşmesi ve doğumların hastaneye kaymasında, çekirdek ailenin kurulmaya başlamasının büyük etkisi oldu. Böylece kadın gruplarından uzaklaşan kadınlar, kocalarına yaklaşmaya başladılar. Doğum, aileyi birleştiren bir olay ve çekirdek ailenin vazgeçilmez bir parçası olmaya başladı. Böylece de eski «kadın işi» olma özelliği zayıfladı. Müdahalesiz doğumun bir felaket olabileceği algılandı; hastanelere ve erkeklere duyulan güven arttı. Hattâ hastane doğum-

ları moda haline geldi. Fakat feministler doğumun hâlâ bir kadın işi olması gerektiği görüşündeler ve onlara göre bu işte erkeklerin yeri yok. Üstelik Oakley'e göre, kadınların insanı yeniden - üretme olayı üzerindeki kontrolü elde etmeleri, diğer özgürlükler için gerekli bir şarttır. Gerek kadın kurtuluşu hareketleri, gerek eğitilmiş ebeler, gerekse hastanelerin koşulları, 1970'lerden sonra tekrar evde doğumu gündeme getirdi. Ama hiç şüphesiz bu sefer durum 100 yıl öncesindekinden çok farklıydı.

Hastane doğumuna karşı olan feministler, bunun için pek çok gerekçe öne sürüyorlar : Kadın hastaneye girdiği andan itibaren hasta durumuna konulmaktadır; eşlerin doğuma katılması sözkonusu bile değildir; hastane ortamında normal doğuma bile müdahale yapılmakta, kadına rutin olarak yapılan çeşitli işlemler riski arttırmaktadır. Hastanede gürültü, aletler, seyredenler, çok sayıda yabancı kişiler vardır ve bunlar rahatsız edici faktörlerdir. Hastane masrafları fazladır; hastaneler evlerden daha pistir; yeni doğanlar annelerinden ayrılmakta, kadınlar hastanede gereğinden fazla bir süre kalmaktadır. Tüm bu faktörler kadının vücudu üzerindeki kontrolünü ortadan kaldırmakta, kadının kendi içgüdüleri ve istekleri doğrultusunda doğal doğumu gerçekleştirmesi önlenmektedir. Müdahale bir kez normal ve günlük bir olay haline gelince de, doğallık diye birşey artık sözkonusu bile olamamaktadır. Ev ortamındaki karşılıklı birebir ilişki hastanede gerçekleşememekte, ortamın yapacağı rahatlatıcı ve korkuyu azaltıcı etki oluşamamaktadır. Hastanelerde doğal süreç yerine teknolojiye güvenme zorunlu olmakta; bunun sonucunda da insanlar artık kendi sağlıklarının, kendi hastalıklarının, kendi doğum ve ölümlerinin sorumluluğunu taşıyamamaktadırlar. Buna karşılık bir kısım insanlar, anestezi sayesinde kadınların ağrı çekip çekmemelerinin ellerinde olduğunu, isterlerse doğumu yavaşlatıp hızlandırabildiklerini, isterlerse sezeryan olabildiklerini, bu nedenle de tekniğin ve hastane doğumlarının kadınların kendi vücutları üzerinde kontrolü arttırma olanağı yarattığını iddia ediyorlar.

«*Geçmişte kadınlar evde aile ve arkadaşları arasında doğum yaparlardı. O zamanlar 'hasta' değillerdi ve doğum bir 'hastalık' değildi, doğal bir süreçti. Doğa kendi işini yapıyor ve hiçbir müdahale gerekmiyordu. Doğum, şeylerin düzeninin bir parçasıydı. Kadınlar doğum ağrısına içgüdüsel olarak ve korkusuzca yaklaşabiliyorlardı*» düşüncesine, çeşitli karşı çıkışlar yapılmakta. Doğumlar hiçbir zaman müdahalesiz, yani doğal olmamıştır ve kadınlar hiçbir zaman kendi doğumlarını kontrol edememiştir. Çünkü insanların kendi yaşamlarını bile nasıl düzenleyeceğini belirleyen törelerin, ebelerin katı kurallarının baskısı altında, kanama ve enfeksiyon gibi yaşamı tehdit edici sorunların varlığında, kadınların doğumdaki otonomisinden söz etmek anlamsız olur. Evet, belki gebelik ve doğum fizyolojik süreçlerdir, patolojik değillerdir ama, gene de tehlikelidirler ve pek çok komplikasyonlar oluşabilir. İşte bu düşünceye sarılan doktorlar, doğal doğumun zararlı olduğunu ileri sürdüler. Onlara göre hastanede kadınlar

daha iyi izlenmekte, erken müdahaleye gerek kalmamakta, çevrede bağrışan aile bireyleri bulunmamaktaydı. Hastaneler pek çok evden daha temizdi; gerektiğinde sezeryan yapılabiliyor, doğum ağrısı azaltılabiliyordu.

Hastane doğumlarına alternatif olarak bazı hıristiyanlar ebehemşirelerin görevli oldukları ve uygun biçimde döşenmiş doğum merkezlerini önerirlerken, feministler kadın toplulukları içinde yapılan doğumları alternatif olarak görüyorlar.

Doğal ve doğal olmayan doğum konusunda Lewidow'un söyledikleri, son söz olmak konumunda : İnsan gücünü «teknolojik» ya da «doğal» olarak niteleme fetişizminden kurtulmalıyız. Bunlardan birini ya da diğerini tercih edeceğimize, her ikisinin de nasıl toplumsal olarak oluştuğunu göstermeliyiz. Zaten «doğal» dünya, her zaman için üretim ilişkilerinin tarihi bütününün bir parçası olarak varolmuştur. O zaman da doğal olan ve doğal olmayan ikiliği anlamsızlaşır. Toplumsal ilişkilerin yarattığı ideoloji, hem doğa üzerindeki düşüncelerde, hem de doğayı kontrol etmeye yarayan teknolojide kendini gösterir. Kapitalist toplumda insanın önüne teknik zorunluluk olarak dayatılanlar, aslında toplumsal seçeneklerdir. Böylece teknolojinin seçeneklerinde sınıf ve cins egemenliğinin ilişkileri nesnelleşmiştir. Bu açıdan bakınca, tababet kadınların kendi doğum süreçlerini kontrol etmelerini engelleyerek sorunun bir bölümünü oluşturur, ama asıl kaynağı değildir. Tıbbî pratik, kadınların ezilmesine neden olmaktan çok, kadınlıklarının yaşanan gerçekliğindeki gerilimleri bireyselleştirmekten sorumludur. Böyle olunca da, tababeti eleştirmeye başlamak, aslında temelindeki toplumsal ilişkileri gündeme getirmek içindir. Doğal doğum meselesinde, kadınlar doğum yaptırmak için çeşitli sosyal kurumlara (ebe, aile) güvenmişler ve böylece müdahaleden (doktor, rahip) korunmuşlardır. Aslında sorun pratikte, kadının tam aktif bir doğum yapmak için kendisine yardımcı olarak belirli insanlara güvenmesi sorunudur. Bu durumda teknolojiye güvenmek, ebe ve aile yerine obstetriye güvenmek demektir. Bu nedenle de, doğumu doğallık bağlamında ele almayıp, tıbbî zorunluluğu politik temeline oturtarak kadının kontrolü bağlamında ele almak ve esas saldırıyı sınıf ve cins egemenliğinin baskılamasına yöneltmek gerekmektedir.

RUHSAL HASTALIKLAR : DEPRESYON

Burada, en kısa açıklaması ve tanımı içe kapanıklık olan ve erkeklerde de görülmesine rağmen her tipine kadında daha sık rastlanan depresyon ile, özellikle doğumla yakın ilişkisi olması bakımından doğum sonrası depresyon (post-natal depresyon = PND) ele alınacak.

Bazı ruhsal sorunların oluşmasında cinselliğin etkileri, hattâ belirleyiciliği son derece önemlidir : Kadın cinselliği kromozom dizilişi sonucudur ve bazı özgün hormonal etkiler altındadır. / Kadın cinselliğinin anatomik gerçekliğinin iki önemli özelliği vardır. Kadının vaginal kavitesinin girişi haz ile ilişkilidir ve

üreme organları (ovaryumlar, uterus) dokunma duyarlılığının ulaşamayacağı kadar derinlerdedir. Bu da haz alma ile üreme arasında garip bir çelişki yaratmaktadır. / Kadının aynı zamanda hem anne hem de cinsel eş olma çelişkisini yaşaması, ikisini birarada bağdaştırıp yürütememesi sorun yaratır. Gebelik, menapoz, doğum ve benzeri durumlar bu çelişkiyi daha da arttırarak kadın cinselliğinde bir bütün olarak ayrışmaya yol açar. / Kadının çocuk doğurup anne olmak gibi toplumsal görevleri sözkonusu olduğunda, cinsel yaşamı ve bu yaşamdan alacağı hazlar ikinci plana itilir, hattâ toplum tarafından tabu olarak nitelendirilir. / Kadının anneliği ön plana çıktıkça daha disiplinli ve itaatkâr olması, işgücü olarak sömürülmesinde yardımcı olur... Böylece biyolojik yapıdan başlayarak kadının sosyo - kültürel ve politik konumuna kadar uzanan bir zincir yapmak mümkündür. Kadın çeşitli güçlerin etkisiyle erkektekinden çok farklı bir ruhsal yaşama «hapsedilmiş», sonra da bu ruhsal yaşamın kadının doğası sonucu olduğu iddia edilmiştir. Bu sorunlar yanında kadının haz ve heyecan duyma talebinin garip karşılanması, hattâ böyle bir durumun varolduğunun bile düşünülmemesi sonucunda, kadının haz ve heyecan duyup orgazma ulaşamaması, erkeğin haz aracı olması, kadının yaşadığı gerilimlerdendir. Bütün bunlar gözardı edilip kadının depresyonunu doğasına bağlamak, hiçbir şeyi dışa vurma hakkı tanınmayan kadının herşeyi içe atması ya da bir süre sonra artık dayanamayarak «isteri» krizleri geçirmesi ve bunun şu «rahim»e bağlanması, toplumsal ilişkilerin yaşanan biçiminin kaçınılmaz sonucudur.

Kadınlarda depresyonun erkeklere göre daha sık olması konusunda çok çeşitli görüşler vardır ve bu görüşlerin tümünün irdelenmesi, bu konuda bir bakış oluşturmaya yardımcı olabilir.

(1) Kadının hormonal mekanizmasının erkektekinden çok daha farklı ve karmaşık olması, ruhsal durumunda da birtakım farklılıklar oluşturur : Menapoz döneminde olduğu gibi.

(2) Eğer erkekler kadınların karşılaştıkları gerginlikleri aynı yoğunluk ve miktarda yaşasalardı, depresyon erkeklerde de kadınlarda olduğu kadar yaygın olurdu : Tek bir toplumsal rolle sınırlandırılmış ev kadınının doyum için diğer alternatif kaynaklardan yoksun olması, gelişmesini engelleyici ve prestiji düşük bir işle uğraşması, ev işlerinin niteliksizliği ve monotonluğu, çalışan kadının ise ev işi ile dışardaki işini bağdaştırmada karşılaştığı zorluklar, iş yaşamında erkeklerden daha farklı davranışlarla karşılaşması, bu gerginliklerin yalnızca bir kısmıdır. Ek olarak kadının doğum, gebelik, vb. süreçlerde sıkıntı çekmesi, çocuk büyütme sorumluluğunu üstlenmesi sözkonusudur.

(3) Kadınların bir yandan pasif, uysal, bağımlı ve hayatın *görünmez* devindiricileri olmaları; diğer yandan ev işlerinin otonom uygulayıcıları, bir sonraki kuşağı oluşturacak, büyütecek ve toplumsallaştıracak kişiler olmaları, büyük bir çelişki oluşturmaktadır.

(4) Eskiden kadınların beklentileri daha azken, bugün kadın hareketleri sonucunda bilinçlenmeleri ile birlikte beklenti-

leri fazlalaşmış, ama tam olarak karşılanmaması sorun yaratır olmuştur.

(5) Kişinin yaşamı üzerinde kontrolünün olmaması depresyon nedenidir.

(6) Kadının «dişilik» ve «analık» gibi verilmiş rollerde başarılı olamaması, depresyona yol açar.

(7) Depresyon, bir takım erillik ve dişillik sorunları sonucu oluşur ve bu sorunları oluşturan ideoloji ile dişilik ve erilliği belirleyen yaşam pratiği arasındaki etkileşimdir.

(8) Depresyon, dişil bilinçliliğinin toplumsal olarak yapılanmasında ideolojik olarak belirlenen ile gerçeklik arasındaki çelişkiden kaynaklanır.

(9) Depresyonun belirtileri olarak görülenler, aslında dişilliğin normal durumlarından farklı birşey değildir. Çünkü günümüz toplumunda ruhsal sağlıklılık durumu eril standartlara göre belirlenmiştir. Erkek ruhsal durumundan farklı bir ruhsal durum gösteren kadın, zaten potansiyel olarak «deli»dir. Çünkü «normalden sapma», kadınlar için «anormal» değildir.

(10) İnsanlar yaşamlarının çeşitli dönemlerinde dıştan ve içten gelen çeşitli etkilerle karşılaşırlar ve bu etkilere karşı, olayı inkâr etmek, suçu kendinden başkalarına yöneltmek gibi tepkiler göstererek ruhsal bütünlüklerini korurlar. Eğer kişi tepki olarak kendini suçlarsa, özsaygısını yitirmesi sonucu ortaya depresyon çıkar. Sürekli ve aşırı gerginlikler sonucunda her iki cins farklı tepkiler oluşturur ve bu tepkiler kültürel olarak onaylanmış cinsel rol standartlarına göre belirlenir : Erkeklerde saldırganlık (yani bir dereceye kadar düşmanlığı dışarı vurma), kendini suçlamaktan kurtaran bir mekanizma olarak iş görür. Kadınlarda saldırganlık toplumsal olarak engellendiğinden, kendini suçlama eğilimi daha fazladır. / Saldırganlık göstermeyecek şekilde toplumsallaştırılmış olan kadında saldırganlık ortaya çıkarsa, bu sefer de işe suçluluk duygusu karışır. / Üstelik kadındaki saldırgan tepkiler toplumdaki diğer bireylerin tepkisini doğurur. / Kişilerarası ilişkilere bağımlı olan kadın, çevrenin değer yargılarına daha duyarlıdır ve çevresi ile olan uyuma gereksinim duyduğundan bu uyumu bozacak olan her türlü davranıştan kaçınıp saldırganlık eğilimlerini bastırır. Böylece, tamamen toplumsal olarak koşulladırılmış bir mekanizma ortaya çıkar. Çevreye uyum için içe kapanan kadın, saldırgan eğilimler göstererek kendini savunma mekanizmalarını işletirse, bu sefer de toplum tarafından yasaklanmış biçimleri benimsediğinden özsaygısını yitirme riski artar. Yani hangi yolu seçerse seçsin, kadının özsaygısını yitirmesi kaçınılmaz olmaktadır.

Aslında her hastalık bir ölçüde toplumsaldır, ama depresyonun oluşması toplumun kadını algılayışı ile içiçe geçmiş bir durumdadır. Depresyon ne doğal, ne de bireysel olan bir *durumdur*. Tıp, depresyonu *bireysel bir hastalık* olarak ele almakla, kadının yaşadığı gerilimleri bireyselleştirmekte ve somutlaştırmaktadır.

«Patolojik denilen duygular, ideoloji ve dişillik pratiği arasındaki içsel karşıtlıklardan kaynaklanır ve kadınların diğer zamanlara göre daha hassas oldukları belirli dönemlerde daha çok ortaya çıkar. Yani gebelik, doğum, menstruasyon, menapoz, vb.» Önemli bir durum olan ve çok sık rastlanan PND üzerine değişik görüşler var. Klein, bunun, kadının dişillik / analık rolüne uyum sağlama yetersizliği olduğunu söylerken, Breen buna karşılık aslında analığa en iyi uyum sağlayanların «erkeksi» özellikleri olan kadınlar olduğunu söylüyor. Oakley, kadının anne olma ideali çevresinde oluşmuş ya da oluşturulmuş olan abartılı umutlarının gerçeklikle çelişmesi, bunun yanında kadının daha önce hiçbir bebekle ilişkili olmaması, anneliğe ev içi sorunlarının eklenmesi, ev kadınlarının ev dışında yaşantılarının olmaması, çalışan kadınların iş ve çocuğa bakma sorunlarının ortaya çıkması gibi kadın olma deneyimlerinin ve çağdaş kapitalist toplumdaki tıbbî söylemin, PND üzerinde etkili olduğu görüşünde. Kadının anne olarak kimlik değiştirmesi ve bunun yarattığı sıkıntılar da bir başka etken. Daha önceki kimliği ne olursa olsun, bebek doğduktan sonra kadının asıl kimliği bebeğin annesi olmasıdır ve diğer nitelikleri ikinci plana itilmiştir.

Feministlerin depresyon nedeni olarak gördükleri, esas olarak hastanenin ve obstetrinin yarattığı sorunlardır. Hastanede doğum yapacak olan kadın, artık kendisini uterusunun ucundaki bir eklenti olarak görmeye başlamaktadır. Hasta olarak algılanması, kendisine yöneltilen tavırlar, aynen kürtajdakine benzer sorunlar, gereksiz tıbbi uygulamalar, doğumda bebeğin anneden ayrılması, kadında PND'ye yol açmaktadır. Day, obstetrinin ve süregelen tartışmaların *güç ilişkileri* bağlamında incelenmesi gerektiğini söylüyor : Bebekleri üreten ve yeniden - üretenler üzerindeki politik hegemonya anlamında. Hastane doğumlarında yapılan gereksiz müdahalelerin, sorunları ortadan kaldırmak adı altında yeni sorunlar yarattığını ileri sürüyor. Olayın doğal gelişimine yapılan her müdahale kaçınılmaz olarak yeni müdahaleler doğuracak, bunun sonucunda ortaya çıkacak olan tıbbî sorunlar da genellikle görmezden gelinen PND'ye yol açacaktır.

Burada gene aynı noktaya geliyoruz, yani tıbbı nbu işten ne dereceye kadar sorumlu olduğu noktasına. Obstetrik teknolojinin deprese edici olduğunu söylerken, olayı yalnızca doğum odasıyla ve doğumu yaptıranlarla sınırlamamak gerekiyor. Sorun, temelde, teknoloji ile üretim ilişkileri arasındadır.

Kapitalist bilim ve teknoloji, doğası gereği baskıcı karakterdedir ve sınıf ve cins egemenliği sözkonusudur. Daha özel bir durum olan obstetrik teknolojinin ve varolan ideoloji ile eğitilmiş erkek ya da kadın doktorların ya da ebelerin, farklı bir toplumsal ilişkiler sistemine göre davranması beklenemez.

Kuşkusuz sorunlar, nedenleri ve sonuçları bu kadar değil. Bu yazı, sorunlara ancak bir giriş olabilir.

KAYNAKLAR

ANDREOLI, A. (1980), «Female Sexual Problems, A Psychosomatic View» (CIBA, Basle).

BECK, C.T. (1979), «The Occurence of Depression in Women and the Effect of Women's Movement»; *JPN and Mental Health Services*, Nov. 1979.

BOSTON WOMEN'S HEALTH BOOK COLLECTIVE (1979), *Our Bodies Ourselves* (Penguin, London).

BULLOUGH, C.H.W. (1894), «Training Traditional Birth Attendants (TBAs)»; *Medicine Digest*, Vol. 10, No. 7, July 1984

DAY, S. (1982), «Is Obstetric Technology Depressing?»; *Radical Science Journal*, No. 12.

GRAHAM, S. (1984), «The Choice Should Be Yours»; *The Plain Truth*, Sept. 1984.

HOLLYWAY, W. (1979), «Ideology and Medical Abortion»; *Radical Science Journal*, No. 8.

ILLICH, I. (1979), *Limits to Medicine* (Pelican Books, London).

JENNINGS, J. (1982), «Who Controls Childbirth?»; *Radical Science Journal*, No 12.

KAPLAN, H.B. (1977), «Gender and Depression : A Sociological Analysis of a Conditional Relationship»; *Phenomenology and Treatment of Depression* (Spectrum Publications) içinde.

LEVIDOW, L. (1982), «Unnatural Childbirth?»; *Radical Science Journal*, No 12.

OAKLEY, A. (1981), *From Here to Maternity*, (Pelican Books, London).

OAKLEY, A. (1982), *Housewife*, (Pelican Books, London).

OAKLEY, A. (1976), «Wise Woman and Medicine Man»; J. MITCHELL ve A. OAKLEY (der.) *The Rights and Wrongs of Women* (Pelican Books, London).

ROWE, M. (der.) (1984), *Spare Rib Reader* (Penguin Books, London).

SHORTER, E. (1984), *A History of Women's Bodies* (Pelican Books, London).

Türkiye'de Feminist İdeolojinin Anlamı ve Sınırları Üzerine *

Bu denemenin amacı, 1980'lerde Türkiye'de tartışma gündemine giren ve daha bir süre orada kalarak polemiklere yol açacak gibi görülen «feminizm» ideolojisinin Türkiye toplumu açısından anlamlılığını irdelemek. «Son birkaç yıl içinde bir de 'feminizm' dalgası çıktı ortaya, çıkıverdi demek daha doğru»[1] diyen bir gözlemcinin düşündüğü kadar âni bir patlama mıydı, bu? Aynı gözlemcinin düşündüğü gibi gelip geçici, batı kaynaklı bir moda mıydı? Yoksa Türkiye'nin tarihî gelişmesinin bir aşamasında gündeme gelmesi kaçınılmaz bir ideoloji miydi? Ezilmeleri, Türkiye gibi Orta Doğu - Akdeniz toplumlarındaki kadınlardan belki de daha az olan Batılı kadınların, ezildiklerinin bilincine vardıkları bir tarihî aşamada, Türkiye'de kadınların kendi durumlarına daha yakından bakmak istemeleri çok mu beklenilmeyen bir gelişmeydi? Türkiye'nin de içinde yer aldığı sosyo-kültürel coğrafyayla ilgili ünlü araştırmasında Germaine Tillon, bu yörenin kadınlarını «sömürgelerin sonuncusu» olarak nitelemektedir: «Sömürgeciliğin çözüldüğü çağımızda, milyonlarca kadının dünyası bir çok açıdan hâlâ bir sömürge gibidir. Genellikle, yasalara rağmen horlanan, zaman zaman satılan, sık sık dövülen, zorunlu çalışmaya koşulan, katli bile cezasız kalabilen Akdeniz kadını, bugünün serfidir»[2]. Tillon bu çok yönlü, karmaşık ve çok derin ezilişin,

(*) Bu yazıyı okuyup eleştiren Evin Doğu'ya teşekkür ederim. Burada savunulan görüşlerin tüm sorumluluğunun bana ait olduğu ise açıktır.

(1) Adnan Cemgil, «Feminizmin İçyüzü», **Düşün**, Eylül, 1984, s. 86.

(2) Germaine Tillon, **Le Harem et les cousins**, Seuil, 1966, s. 199.

Akdeniz yöresinin yalnız İslam dininin egemen olduğu güney ve doğusunda değil, İspanya, Güney İtalya, Yunanistan gibi, Hıristiyan dininin egemen olduğu kuzey şeridinde de geçerli olduğunu saptıyor; son kertede bunun tüm yörede etkisini sürdüren belirli bir aile yapısına, kökleri prehistoryaya dayanan, kızların klan içinde, endogam biçimde evlendirilmesine dayanan aile ilişkilerine bağlı olduğunu ileri sürüyor[3]. Ama günümüzde, bu yörenin kuzey şeridinde yer alan ülkelerde az ya da çok güçlü feminist hareketler ortaya çıktı... Türkiye'de de çıkması neden o kadar şaşırtıcı olsun? Türkiye'de İslam dininin yaygınlığı, Tillon'un tezine göre bunun nedeni olamaz. Gerçi bugüne değin, öbür Müslüman Akdeniz ülkelerinde benzer hareketler görülmedi; hattâ Humeyni'nin İran'ında tersine gelişmeler görüldü. Ama Türkiye, İslam toplumları arasında özel bir yeri olan bir toplum : Kadının statüsü konusunda ilk ve belki de en kapsamlı reformun yapıldığı ülke; devlet düzeninde laikliği benimsemiş. Bütün bunların, bugün hâlâ devlet düzenlerini resmen İslam dinine yaslayan toplumlardan daha farklı bir kadın bilinçlenmesine yol açması gerekmiyor mu? Bence evet. Bir ideolojinin ortaya çıkabilmesi için onun söyleminin bir muhatabı olması gerekir. Feminizm söz konusu olduğunda, bunun muhatabı, toplum içinde cinsiyetleri nedeniyle ezilen kadınlardır. Bu ezilmenin derecesi, zaman içinde artması, azalması, bu söyleme duyarlılık eğilimlerini de değiştirecektir. O halde feminizmin toplumumuz açısından anlamlığını irdelerken ilk araştırılması gereken nokta, ideolojinin maddi temelinin varolup olmadığıdır. Daha somut olarak buna : Türkiye'de kadınlar ezilmekteler mi? Nasıl? Hangi nedenlerle, hangi kurumların dolayımından geçerek? Zaman içinde nasıl bir değişme olmuştur? Sorularını sorarak bir yanıt aramak gerekir. Ancak, bir ideolojinin maddi temelinin olması, yani gerekli koşul, o ideolojinin ortaya çıkmasının yeterli koşulu değildir. Bu da bizi bir dizi başka soru sormaya götürür: Neden feminizm, eleştirmenlerinin söylediği gibi Türkiye'de 1980'lerde boy gösterebilmiş, neden daha önce gelişememiştir? Bugün gelişmesinin önündeki engeller neler? Sınırları nelerdir? Nerede, nasıl gelişmesi beklenebilir? vb...

Her birisi, ayrıntılı araştırmalar ve uzun açıklamalar gerektirebilecek bütün bu sorulara kısa bir deneme yazısının çerçevesinde yanıt verebilmenin olanaksızlığının bilincindeyim. Yapmaya

(3) Benzer bir tezi, daha kapsamlı bir biçimde son yılların en ilginç antropoloji yapıtlarından birini yazan Emmanuel Todd (**La Troisiéme planéte, Structures familiales et systémes idéologiques**, Seuil, 1983) da ileri sürüyor. Siyasi ideolojilerin antropolojik temellerini araştıran bu kitabında, Todd, yedi farklı aile tipinin, dünya genelinde farklı ideolojilerin egemenlik alanlarını açıkladığını; bunlardan Akdeniz çevresinde yayılan andogam ailenin, İslam'ın ana yayılma alanını belirlediğini; kesin biçimde anti-feminist olan bu aile yapısında, kadının «fiziki açıdan korunmasının bedelinin toplumsal olarak varolmayışı» olduğunu ileri sürüyor. Bkz: özellikle bölüm 5, ss. 152 - 175.

çalışacağım şey, önce, çok kaba fırça darbeleriyle de olsa, Türkiye'nin geçirdiği tarihsel dönüşümler içinde kadınların statüsünün ve somut yaşam koşullarının nasıl değiştiğini gözden geçirmek; sonra da bir ideoloji olarak feminizmin, bu tarihten gelen hangi engellerle karşı karşıya bulunduğuna eğilmek olacak.

EZİLMENİN TARİHİ

Kadınların bugünkü durumlarını anlamak açısından, geçmiş tarihin bana en anlamlı görünen aşamalandırması şöyle: Tanzimat öncesi Osmanlı toplum yapısı; Tanzimatla başlayan ve 1. Dünya Savaşı sonuna gelen «batılılaşma» süreci; Cumhuriyet'in ilk yılları ve Tek Parti Dönemi; 1950'den günümüze yaşanan «hızlı» toplumsal değişme dönemi. Kuşkusuz bu dönemleştirme daha da ayrıntılandırılabilir, değişme onar yıllık dönemlerde de izlenebilirdi. Bu dönemlerin bazılarında, kadınların statüsünde önemli görünen kimi değişimlerin olmasına karşın, yine de onların gerçek ilişkilerini düzenleyen bazı temel kurumlarda son yüzyıl içinde o kadar az değişme olmuştur ki —bu kurumların başında aile gelmektedir[4]— böyle kaba bir dönemleştirme bana şimdilik yeterli göründü.

Kapalı, kendi kendine yeterli, küçük aile üretimine dayalı Tanzimat öncesi Osmanlı toplum yapısında, kadının statüsü esas olarak devlet düzeninin dayandığı şer'i yasalar çerçevesinde belirlenmekteydi. Buna göre, kadın, bazı hakları güvence altına alınsa da erkekle eşit değil; şahitlik kurumuna bakılırsa onun yarısı, dört karıya kadar evlenme izni veren aile hukukuna bakılırsa, daha da az değerde bir kişiydi[5]. Tüm yaşamı aile kurumu çevresinde örülmüştü. Kırsal alanda kendi kendine yeterli köylü ailesi içinde hem tarlada çalışmakta, hem de elde edilen ürünlerin tüketilir hale getirilmesi için gereken dönüştürme faaliyetlerini (yiyecek hazırlama, kumaş dokuma, dikme, vb.) üstlenmekteydi. Kentsel alanda ise üretimden kopan kadın, kamu yaşamından da tümüyle tecrit edilmiş biçimde aile içinde yaşamakta; eviçi işleriyle uğraşan kadınlar, kendi aralarında «haremi» oluşturmaktaydılar. Geçimi ba-

(4) Kuşkusuz ailenin çok yavaş değiştiğini söylerken, hane büyüklüğü, ataerkil/çekirdek yapıda oluşu ve aile içi ilişkiler gibi farklı boyutları ayırdetmek gerekir. Aile sosyologları, Türkiye'de kesin yargılara varmak için yeterli araştırma yapılmadığı kanısındalar. Ama veri bulabildikleri ölçüde, ailenin inceledikleri belirli yönlerinde, hiç değilse 1950'ye değin çok az bir değişme saptamaktalar. Bkz: Alan Duben, 19. ve 20. yüzyıl Aile ve Hane Yapıları», **Türkiye'de Ailenin Değişimi, «Toplumbilimsel İncelemeler,** Ankara, 1984 içinde. Duben, Türkiye'de kırsal alanda ortalama hane büyüklüğünün yüzyılı aşkın bir süre aynı kaldığını saptamakta: 1. 105.

(5) İlber Ortaylı, kadınların gerçek statüsünü belirleyen evlilik ilişkilerini düzenleyen yasaların şer'i hukuktan yer yer uzaklaştığını, en azından yerel örfe uyularak daha esnek biçimde uygulandığını saptayarak, bizi şematik düşünmeye karşı uyarıyor. Yine de evliliğe ilişkin çeşitli uygulamalarda şer'i hukukun esas alındığı kendi araştırmasıyla da doğrulanıyor. Bkz: «Osmanlı Toplumunda Aile», **Türkiye'de Aile, age.** ss. 82-83.

kımından erkeklere bağımlı olan bu kadınların, neyi yapıp neyi yapamayacakları, hangi gün sokağa, ne kılıkta çıkabilecekleri, vb. devlet tarafından, onlara pek az hareket esnekliği bırakacak şekilde düzenlenmişti[6]. Özetlersek, Osmanlı toplumunda kadın, devlet, din ve ailenin tutsağı, devletin kulu olan erkeklerin (baba, koca, kardeş, oğul) kulu, yani eşitsiz ilişkilerin mutlak anlamda «tabi» konumda kişisiydi.

Tanzimatla başlayan «batılılaşma» sürecinde, bir yandan Batı kapitalizmiyle ticarî bağlantılar kuran büyük kentlerde, bir yandan da pazar için üretimin girdiği Ege, Çukurova, Amik gibi bölgelerde kırsal yapıda meydana gelen değişmeler, kadının statüsünü de etkilemeye başladı. 1858 Arazi Kanunu'nda kız ve erkek çocuklara eşit miras hakkının tanınması gibi yasal; kızlar için ilk rüştiyelerin ebe ve öğretmen okullarının açılması gibi kurumsal; kadının ailedeki aşağı konumunun dönem aydınlarınca eleştirilmesi gibi ideolojik değişimler, hiç değilse İstanbul, Selanik gibi büyük kentlerde, kadınların burunlarını evin duvarı dışına çıkarabilmesine olanak tanımıştı. İlk feminist kadınlar, uzun yıllar sürmüş köklü ezilişlerine karşı tepkilerini dile getirmeye olanak veren göreli özgürlük ortamında, II. Meşrutiyet döneminde ortaya çıktılar, kadın yazarların yazdığı dergiler çıkardılar, dernekler çevresinde biraraya geldiler[7]. Tanzimatla başlayan değişim süreci, nicel olarak belki de çok sayıda kadını etkilememişti ama, izin verdiği bir dizi «ilk adım» ve geleneksel topluma göre sağladığı «kopuş» nedeniyle, nitel olarak belki de izleyen dönemlerdeki değişimlerden daha önemliydi, onların hazırlayıcısıydı. Ama sınırlılıkları da çok belirgindi. Kuşkusuz gözler Batıya çevrilmişti; yeni yaşam modelleri —eviçi ilişkilerle sınırlı kalsa bile— Batıda aranmıştı. Ancak, gündelik yaşama taklit yoluyla giren bu modeller yeni ve kendi içinde tutarlı bir kadın kimliği oluşmasına yeterli değildi. Kadının çalışması, ekonomik açıdan aileden bağımsızlaşması gibi maddi temellerden yoksun olan, kadını «haremden» çıkaran ama aileye bağımlılıklardan kurtaramayan bu dönemin «alafrangalaşması», dönemin hemen tüm önemli edebiyat yapıtlarına konu oluşturmuş, kıyasıya eleştirilmişti[8]. Osmanlı aydını, geleneksel ailenin kadının ezilişi, geri bırakılması, giderek ülkenin gerikalmışlığı üzerindeki etkisini görüyor; ama ne dinden, ne devlet düzeninden vaz geçebiliyor, ne de aile içinde cinsler-arası ilişkile-

(6) Nora Şeni, «Ville Ottomane et représentation du corps féminin»; **Turquie, Temps Modernes,** Juillet-Aout 1984, ss. 66-95 ve ayrıca, **Yapıt'** ın bu özel sayısındaki yazısı.

(7) Bkz: Şirin Tekeli, **Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat,** Birikim, 1982 ss. 196-201. Ayrıca, İlber Oltaylı, agm. s. 88. Ortaylı'nın bu dönemin getirdiği sosyo-kültürel değişimi «bir altın dönem» olarak nitelemesi, bu yüzden çok yerindedir. Agm, s. 86.

(8) Bkz: **Türkiye'de Ailenin Değişimi, Sanat Açısından İncelemler,** Ankara, 1984 içinde, Füsun Akatlı ve Sevda Şener'in yazılarıyla, Berna Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış,** İletişim, 1983, İçinde özellikle Peyami Safa'ya ayrılan bölüm.

rin demokratikleşmesini düşünebiliyordu. Kadınlara daha fazla eğitim verilmesinden yanaydı, ama bu eğitimin amacı, onlara aile içinde atfedilen rolü, çocukların eğitimini, gerektiği gibi yapabilmeleri içindi. Yoksa kadının bağımsız bir kimlik edinmesi, erkeğin denetiminden çıkması değildi, amaçlanan.

Gerçek büyük altüst oluşlar, yoğun bunalım dönemlerinde gerçekleşir. Türkiye'de kadınların gündelik yaşamlarını altüst eden değişimler de, Osmanlı İmparatorluğunun çöküşünü hazırlayan savaş yıllarının ürünüydü. Çok sayıda kadının, asker altına alınan kocaları yerine ev geçindirme sorumluluğunu üstlenerek ücretli işçiliğe ve memuriyetlere girişi, savaş nedeniyle oldu. Aynı şekilde kadınların, Osmanlı Haremindeki saray entrikalarının ötesinde ilk kez siyasete bulaşmaları da I. Dünya Savaşını izleyen işgal ve Milli Mücadele dönemlerinde gerçekleşti. Geleneksel kadın rolünün dışında kalan bir dizi eyleme katıldılar, mitingler düzenlediler, kitleler önünde kürsüye çıktılar, Müdafa-i Hukuk dernekleri kurdular, savaştılar[9].

Ancak bu dönemin hareketliliği uzun sürmeyecek; savaş sonrasında kadınlar herhangi bir tepki göstermeden, yeniden evlerine, geleneksel rollerine döneceklerdi[10]. Yeni Kurulan Cumhuriyet devletinin önündeki sorunlar çetrefildi. Savaştan, toprak, daha da önemlisi önemli ölçüde nüfus yitirerek çıkan; kendini kapitalist bir dünyada, esas olarak küçük aile üretimine dayalı geri bir tarım ülkesi olarak bulan Türkiye'de, kadınlardan beklenen en önemli katkı, evlerine dönmeleri ve çok sayıda çocuk yapmaları, insan gücü açığını kapamalarıydı. İşletmelerin küçük, toprağın görece bol olduğu bu yıllarda, kırsal kesimde ailenin ekonomik olarak varlığını sürdürmesi, hem kadının hem de çocukların üretime katılmasını gerektirmekte; çok çocuk aile ekonomisine yük değil, tersine yarar sağlamaktadır. Devlet de nüfus artışını teşvik eden bir politika benimsemiştir. II. Dünya Savaşına kadarki dönemde, bu koşullar altında evlenmemiş olanların oranı son derece azalır ve doğurganlık hızı 9,1 çocuğa değin yükselir[11]. Milyonlarca kadının, çocuk ölümlerinin son derece yüksek olduğu bir dönemde, kendi sağlıkları pahasına peşpeşe çok sayıda çocuk doğurduğu, sonra da bu kalabalık aileleri beslemek için tarlada çalıştığı, onları yedirmek, giydirmek vb. için evde, en fazlasından ailenin diğer kadın üyelerinin ve kız çocuklarının desteğine yaslanarak didindiği, cefalı yıllardır bunlar. Dönemin (ve daha

(9) Şirin Tekeli, age., ss. 202-204.

(10) Batılı toplumlarda da bu yıllarda benzer bir gelişme olmuş; savaş öncesi özellikle siyasi haklarını kazanmak için çok yönlü bir mücadele veren feminist kadınlar, savaştan sonra, savaş gayretlerine katılmalarının ödülü olarak bu hakları kazanınca mücadele durulmuş ve daha da önemlisi, işlerini savaştan dönen erkeklere bırakmak üzere evlerine dönmüşlerdir. Böylece feminist hareketin ilk büyük dalgası sönmüştür.

(11) Ferhunde Özbay, «Kırsal Kesimde Toplumsal ve Ekonomik Yapı Değişmeleri», **Türkiye'de Aile**, age., s. 49. Ayrıca bkz: F.C. Shorter ve M. Macura, **Türkiye'de Nüfus Artışı** (1935-1975), Yurt, 1983.

sonrasının) «köy romanları», piyesleri, filmler, bu «ana» kadını yüceltirler. Bu «ana» kadın (ya da Pembe Kadın), kaldırdığı bunca yüke karşın, her türlü haktan fiilen yoksundur (eğitim, miras vb.); bir de üstüne, geleneksel ilişkilere başkaldırır gibi olduğu her durumda dövülür[12]; esas olarak sadece bekaretine ve namusuna kanat gerilir; şairin dediği gibi, ailedeki yeri öküzden sonra gelen bir «sağmal inek» tir, köylü kadın.

Oysa bu yıllarda merkezde, devlet katında Cumhuriyet'in kurulması, laikleşmesi gibi önemli değişikliklerin yanısıra belki de Müslüman Akdeniz toplumlarında bugüne değin denenmiş en köktenci «kadın devrimi» yapılmaktadır: Medeni Kanun'la getirilen neredeyse eşitlik[13], ikinci «çok partili demokrasiye geçiş» deneyinin iflas ettiği yıllarda, rejimin hiç de göründüğü denli antidemokratik olmadığını simgeleyen «kadınlara eşit seçme ve seçilme haklarının tanınışı», yani vatandaşlığa kabulleri[14], 1935 Meclisine, o dönemde, hemen hiçbir Batılı-demokratik toplumda bulunmayan sayıda kadın temsilcinin «seçilisi» gibi cüretkâr değişiklikler yapılmaktaydı. Bir toplumun yerleşik kültürünü, geleneklerini sarsarak (sarsmak için) bu değişiklikleri yapanlar da bilmekteydiler ki, bu değişikliklerden fiilen yararlanabilecek olan kadınlar sınırlı sayıdaydı; kentsel kesimde toplanmış, burjuva ve küçük burjuva (memur) kesimlere mensuptular. Cumhuriyet, bu eğitim görmüş, meslek edinmiş, çalışan, (bunun yanısıra da kocalarına destek, çocuklarına iyi ana olan) «örnek- seçkin» kadınları el üstünde tutacaktı. Dönemin edebiyatı da. Dönemin «devlet feminizminin» taşıyıcısı olan bu kadınların, dönem edebiyatındaki en iyi örneklerinden birisi, belki de Yakup Kadri'nin *Ankara*'sındaki Selma Hanım karakteridir. Yazar, bu romanda hem bu kadınları örnek almakta, hem de tipleştirerek yüceltmekteydi[15]. Yüceltme kaygusunun, yerini, o dönemin kadınlarını gerçekçi biçimde betimlemeye terkettiği, bir sonraki aşamada, bu kadınların dramını işleyen bir kadın romancı, Adalet Ağaoğlu, *Ölmeye Yatmak*'ta Doç. Aysel karakterinde, «eğitim düzeyinde ortaya konan *batıcı* cumhuriyet ideolojisi ile aile düzeyinde ortaya konan *geleneksel* ideolojiyi karşı karşıya getire(cek)... geleneksel ideolojiyi dışlaştıran aile kurumu ile batıcı cumhuriyet ideolojisini dışlaştı-

(12) Dönem olarak daha sonraya ait olmasına karşın, Akatlı'nın, Bekir Yıldız'la ilgili çözümlemesi bu konuyu aydınlatmakta, Füsun Akatlı, **Türkiye'de Aile (Sanatsal Açıdan)**, agm. s. 16.

(13) İsviçre Medenî Kanunundan yapılan çeviri sırasında, o kanunda evlilik içinde mal varlığına ilişkin olağan mülkiyet rejimi olarak «mal birliği» öngörülmüş iken, Türkiye'de kadının yararına önemli bir değişiklik yapılarak «mal ayrılığı» rejiminin benimsenmesine karşın, günümüzde değiştirilmesi gündeme gelen aile reisliğinin erkeğe verilmesi ve bundan doğan, soyadı, ikametgah seçimi, çalışma izni, vb. konularındaki eşitsizlikler dışında.

(14) Bkz: Şirin Tekeli, age., ss. 210 - 216.

(15) Yakup Kadri Karaosmanoğlu, **Ankara**, Remzi, 1972.

ran eğitim kurumu, kadın özgürlüğü sorununun trajik bir olgu niteliğiyle algılanmasını olanaklı kılacak biçimde çatış(acaktır).»[16]

Ancak reformların yapıldığı yıllarda bu kadınlar, seçkin öncüler olmanın heyecanını öylesine tutkuyla yaşamaktadırlar ki, ne kendi yaşamlarının trajik (şizofrenik) yönünü algılayabilmekte, ne de Türkiye kadınının asıl gerçekliğini görebilmektedirler. Onlara bir görev, bir misyon verilmiştir; arkalarında da «koskoca, modern devletin kudretini» hissetmektedirler[17]. Trajedi şurada ki, bu kadınların benimsedikleri kimlik, kendi «seçtikleri» kimlikleri değil, onlara yakıştırılan, atfedilen bir kimliktir. Atfeden de devlet.

Gerçekte bu kadın da ezilmektedir, eziktir. O dönemin koşullarında ayrıcalıklı bir zümre sayılan devlet memuriyetinde toplanmış olan bu kadınların aileleri memur maaşıyla zar zor geçinir; işte geçen uzun çalışma saatlerinden sonra, evişi, çocuk bakımı, sökük, dikiş, onların omuzlarındadır. Kendi gibi «aydın» memur kocası, onunla ev sorumluluğunu paylaşmak bir yana, ondan, ailenin reisi sıfatıyla, «bir ev kadınıyla evlenmiş olsa nasıl, itina, ihtimam, itaat görecek idiyse», onun aynını bekler. Madem ki öncüdür, seçkindir; fedakârlıkta da öyle olmalıdır. Devlet katındaki rollerine karşı geleneksel aile-içi ilişkilerini değiştiremeyen bu kadınlar, çifte emeği, küçük görülmeyi sineye çeker; birer «martir-kahraman» gibi davranır; «ezilmişliklerini, aynı rol kalıbını kızlarına ileterek kendilerinin ve başkalarının gözünde haklı kılar.»[18] Gerçekte eşit ve özgür olamamış, hattâ ne olmak istediklerine kendileri karar verememiş, kimliklerini bulamamış bu kadınların bir sonraki kuşaktaki binlercesi, bankalarda, bürolarda çalışan kadınlar, iş ile ev kıskacında sıkıştıklarında «ekonomik zorunluluk olmasaydı, evimde oturmak, evimin kadını olmak isterdim» diyeceklerdir[19].

İki savaş arası dönemde devlet eliyle sermaye birikimi süreci sonuçlarını vermiş; kırsal ve kentsel kesimlerde, kendilerini artık

(16) Hilmi Yavuz, **Roman Kavramı ve Türk Romanı**, «Ölmeye Yatmak ve Kadın Özgürlüğü»; Bilgi, 1977, s. 156.

(17) Özer Ozankaya, **Türkiye'de Ailenin Değişimi**'ne yazdığı yazıda, «trajik» yanını hiç algılamadan, o kuşaktan böyle bir öncü kadının anılarını aktarıyor. Bkz: «Laiklik Öncesi Dönemde Şemseddin Sami'nin Aile Düzenine İlişkin Görüşleri», ss. 128, 129'da verilen, Prof. Dr. Hamide Topçuoğlu'nun anıları. Ben de bu kuşaktan bir kadını çok yakından tanıdım: Annem. Yaşamı boyunca, gerçekten yapmak istediklerinin pek azını yapabilmiş; hep «görev» bilinciyle hareket etmiş; 30 yıl boyunca, felsefe hocalığı ederken, gri erkek kostümü ve bebeyakalı bluzla gezmiş; belki dar anlamda ezilmemiş, ama yaşamamış, yapamadıklarının tümünü biricik varlığı kızında gerçekleştirme hayaliyle yaşamış...

(18) Aysel Özakın, **Genç Kız ve Ölüm**, Yazko, 1981.

(19) Oya Çiftçi, **Kadın Sorunu ve Türkiye'de Kamu Görevlisi Kadınlar**, TODAİE, 1982'de, kamu görevlisi kadınlar arasında bu tip bir yanıt verenlerin yarıya yakın olduğu saptanmıştır. Evliler, çocuklular arasında oran daha da artmaktadır: s. 192.

kendi kanatlarıyla uçmaya hazır hisseden «müteşebbis»ler ortaya çıkmıştır. Savaş sonrasında ülke ekonomisinin dünya kapitalizmiyle eklemlenmesine koşut olarak hızla değişmesi, toplumsal yapıda da önemli değişmelere yol açacaktır. Bu yapısal değişimler, kırsal kesimde tarımsal modernleşme, küçük aile işletmesinin çözülmeye başlaması, topraksız aileler başta olmak üzere kırsal emeğin topraktan özgürleşmesi, kentlere göç, dolayısıyla kentleşme, kentsel kesimde ticaret ve sanayinin canlanması ve hızlı toplumsal mobilite şeklinde özetlenebilir.

Tüm bu değişikliklerin, kadınların aile ve toplum içindeki durumlarına doğrudan ve dolaylı etkileri olacaktır. Ancak, bu değişikliklerin, genellikle kadınların durumunu iyileştirici, bir önceki dönemde her kesimde yoğun olduğunu gördüğümüz ezilmişliklerini azaltıcı yönde sonuçlar doğurduğunu söylemek mümkün değildir. Hattâ, bu gelişmelerden bazıları onların yaşam koşullarını daha da ağırlaştıracak, ezilmeyi derinleştirecektir. Nasıl? Bunu görebilmek için, kırsal ve kentsel alanlarda yaşanan modernleşme süreçlerinin kadınları etkileme biçimlerini ayrı ayrı ele almak gerekiyor.

Kırsal kesimde, kapitalistleşme ve pazara açılmanın ilk aşamalarında, henüz ekilebilir arazi bol iken, küçük aile üretimi biçiminde tarımla uğraşan, ürün fazlasını da pazara sunan ailelerin sayısında bir artış olmuştu[20]. Ancak zamanla, küçük topraklar ailelerin bu üretim biçimiyle geçimlerini sağlamalarına yetmemeye başladı; aile üyelerinin bir bölümü, kendi topraklarının işlenmesinin yanısıra ücretli tarım işçiliğine onun da yeterli olmadığı durumda, tarımı tamamen bırakarak tarım-dışı alanlarda ücretli işçiliğe geçmek zorunda kaldılar. Gerçi, bu süreç, küçük aile işletmelerinin tümüyle çözülmesi sonucunu doğurmadı. Tersine, kapitalizmin yeterince gelişmemiş olması nedeniyle kırsal kesimde bugün de küçük aile işletmesi çok yaygın bir biçimdir. Ancak burada bizim açımızdan asıl önemli nokta, aile üretiminde çözülmenin olduğu yerde, bunun kadın ve erkekleri farklı biçimde etkilemesidir. Araştırmaların gösterdiği gibi, küçük aile üretiminin aile geçimini sağlamadığı yerde, hem tarım kesiminde hem de tarım dışı kesimlerde ücretli işçiliğe daha çok erkekler kaymaktadır; kadınlar ise ya aile işçisi konumlarını sürdürmekte ya da tümüyle üretimden koparak «ev kadınlığı» statüsüne geçmektedirler[21].

Bu durum, nüfus ve çalışma istatistiklerine, 1950 - 1980 döneminde kadınların işgücüne katılma oranlarının belirgin biçimde düşmesi şeklinde yansımıştır. 1955'te işgücüne katılan kadınların oranı % 43,1 iken, kırsal alanda sözü edilen değişimlerin yaşandığı yirmi yılın sonunda bu oran % 36,2'ye, 1980'de de % 33,7'ye düşmüştü. Buna karşılık nüfus istatistiklerinde çalışan olarak görünen kadınların çok önemli bir bölümü hâlâ «yardımcı aile bireyi» konumundaydı, yani ücretsiz çalışıyordu. Bu yönden yirmi yılda pek az bir iyileşme olmuş; büyük çoğunluğu tarım kesimin-

(20) Korkut Boratav, **Tarımsal Yapılar ve Kapitalizm**, İstanbul, 1981.
(21) Ferhunde Özbay, agm., ss. 45 - 47.

de yoğunlaşan ücretsiz aile işçisi kadınların oranı, 1955'te % 91,2'-den, 1975'te ancak % 86,6'ya düşmüştür.

Bu göstergelerin anlamı çok açıktır: Herşeyden önce geçen süre içinde, kadınların durumu fazla değişmemiş; belirli bir değişme olmuşsa da bu, konumlarının iyileşmesi, ezilişlerinin maddi koşullarının ortadan kalkması yönünde değil, tersine daha da kötüye gitmesi yönünde olmuştur. Çünkü, ücretli işçiliğe geçiş, kapitalist toplumlarda kadınların da erkekler gibi sömürü ilişkilerine tabi olmaları sonucunu doğurur ama, onların eviçi üretimine mahkum olmaktan kaynaklanan «özgül» ezilme biçimlerine de son verir[22]. Türkiye'de ise «aile üretiminin çözülme süresi» kadınların ücretli emekçiliğe geçme eğilimlerini yükseltmediği gibi, üretim sürecinden kopmaların da yol açtığından, aileye bağımlılıklarının derecesini arttırmış, dolayısıyla aile içindeki ezilme durumlarını derinleştirmiştir.

Kentsel kesimde ise, işle, toplumla ve aileyle ilişkileri ilk bakışta biribirinden oldukça farklı görünen iki katman vardır: Kentsel işçi sınıflarından kadınlar —çeşitli araştırmalarda bu kadınlar *gecekondu kadını* olarak tanımlanmaktadır— ve kentsel orta sınıflardan kadınlar.

Gecekondu kadınlarının büyük çoğunluğunu, kırdan kente göçetmiş kadınlar oluşturmaktadır. Araştırmaların gösterdiği gibi Türkiye'de göçler iki aşamada gerçekleşmiş; 1950 - 1960 arasında tarımdan koparak ücretli tarımdışı işçiliğe geçen erkekler, ailelerini köyde bırakarak kentlere gelmişler, orada ailelerini yanlarına almalarına olanak veren koşulları yarattıktan sonra, 1965 - 1970 arasında da karıları ve çocuklarını kente getirmişlerdir. Gecekondu kadınlarının büyük çoğunluğunun kente gelişleri, son derece edilgen, erkeğin kararına tabi bir eylemdir. Kadınların erkeklere bağımlılığı, kentsel kesimde yerleşildikten sonra daha da derinleşerek sürmüştür. Gecekondu kadınları arasında fabrika işçiliğine girenler az sayıdadır —istatistiklere göre tarım-dışı alanlarda ücretli çalışan kadınların oranında çok az bir artış olmuştur—; bu durumda, bu kadınların önemli bir bölümü ev kadınlığı konumuna geçerek üretim sürecinden tümüyle kopmaktadır. Bu kadınlardan «çalışanları» için hemen tek ekmek kapısı, «hizmetçilik»tir; ev dışında çalışan orta sınıf kadınlarının evişi yüklerini üstlerinden alarak, mesleklerini sürdürmelerine bu kadınlar olanak vermektedirler. «Kısacası, kadınların kadınları sömürmesi olarak tanımlanabilecek bir olgu söz konusudur» demekte, Ayşe Öncü[23]. Temizlik, bulaşık, çamaşır gibi hiç bir özel bilgi ve beceri gerektirmeyen, köylerindeyken yapmayı öğrendikleri olağan işlerinin uzantısında, yine tek tek evlerde, her türlü sosyal güvenceden yoksun olarak ve düşük ücretle çalışan bu kadınlar için, bu tür çalışma ilişkisinin hiç bir özgürleştirici yanı yoktur. Ferhunde

(22) Şirin Tekeli, age. ss. 32 - 33'te, «sömürülme/ezilme» ilişkileri tartışması.

(23) «Uzman Mesleklerde Türk Kadını»; **Türk Toplumunda Kadın**, Ankara 1979, ss. 271 - 286, özellikle s. 276.

Özbay'm saptadığı gibi, «çoğunlukla ev kadını olarak kentlerde yaşayan göç eden kadınların eviçi etkinliklerinde çalışmaları nedeniyle göç olgusu ile emeklerinin aileden özgürleştiğinden söz edilemez.»[24].

Kentlerde, klasik eviçi rollerinin dışına çıkabilen kadınlar: konfeksiyon, dokuma, gıda gibi kadın işçi çalıştırma eğilimi görece yüksek bazı sanayilerde yığılan işçiler; sekreterlik, bankacılık, öğretmenlik gibi hizmet dallarında toplanan orta-alt sınıf kadınları; ve edindikleri yüksek öğretim diplomalarını mesleklerini icra etmekte değerlendiren yukarı sınıf kadınlarıdır. Bunlardan ilk iki gruba girenlerin sayıları ve işgücü içindeki oranları gelişmiş kapitalist toplumlardaki benzerleriyle kıyaslanamayacak derecede düşük[25], buna karşılık avukatlık, hekimlik gibi mesleklere girmiş olanların oranları, Batılı toplumlara göre daha yüksektir. İyimser bir tahminle, yüksek öğrenim diploması almış bu kadınların 2/3'ünün çalıştıkları ileri sürülmüştür[26]. Bir bakıma, bir önceki dönemin, kendilerini Cumhuriyet ideolojisinin taşıyıcıları olarak gören «seçkin» kadınlarının izleyicileri, çoğu durumda o ilk kuşak kadınlarının kızları olan bu kadınların, prestijli mesleklere girebilmeleri, herşeyden önce, azgelişmiş toplumlara özgü sınıf yapılarıyla açıklanmaktadır. Bizimki gibi toplumlarda, kökleri çok eskiye gitmeyen burjuva sınıflarında, «sınıfsal önyargı, cinsiyete bağlı önyargıdan daha güçlü» olduğu için, bu sınıflar, kendi sınıflarına özgü mesleklere alt sınıftan erkeklerin girmesindense, kendi sınıflarının kadınlarının girmesini yeğlemekte ve meslekleri sınıf içinde tutmaktadırlar[27]. Sınıfsal konumlarından ötürü sayıları zaten fazla olmayan bu kadınlar, ilk bakışta toplumun en «özgürleşmiş» kadın kesimini oluşturmaktalar. Hattâ, bu kadınların, baskıcı niteliğini her katmanda koruyan aile kurumundan da büyük ölçüde özgürleşebildiği tahmin edilebiliyor[28]. Örneğin Mübeccel Kı-

(24) Ferhunde Özbay, agm, s. 52.

(25) Kentsel faaliyetlerde çalışan kadınların toplam faal kent nüfusuna oranı Türkiye'de 1970'ler boyunca % 10 dolayında seyretmiştir; tarım dışı işlerde faal nüfusun artan bir oranı çalıştığı için de bu alanda çalışan kadınların toplam faal kadınlara oranı % 3,5'ten % 10,4'e (1970) yükselmiştir. Gülten Kazgan, «Türk Ekonomisinde Kadınların İşgücüne Katılması, Mesleki Dağılımı, Eğitim Düzeyi ve Sosyo-Ekonomik Statüsü», **Türk Toplumunda Kadın**, s. 158. Aynı yıllarda Batılı toplumlarda bu oranlar % 40'lar dolayındaydı. Ayrıca, Türkiye'de kentsel alanda kadınların girdikleri iş türleri de Batılı toplumlara göre çok dar bir yelpaze oluşturmaktadır. Batılı gözlemcilerin dikkatini çeken bir olgu, Türkiye'de, batıda çalışan orta-alt sınıf kadınlarının girdiği, garsonluk, tezgahtarlık, şoförlük gibi mesleklerin, kadınlara büyük ölçüde kapalı olmasıdır (**Economist**, Türkiye Özel Sayısı, Kasım 1984).

(26) Ayşe Öncü, agm., s. 277.

(27) Ayşe Öncü, agm., s. 281.

(28) Bu konuda kesin araştırma verileri bulunmamakla birlikte, Öncü, meslek kadınları arasında bekar ve çocuksuzların oranının yüksek olduğu tahmin etmektedir. Agm, s. 277.

ray «... değişen büyük kent olgusunun Türk toplumu için anlamlı bir yönü yalnız yaşayan kadınlardır. Bunların bir bölümü, eşleri, çocukları, anne-babaları olmadığı için böyle yaşamaktadır. Bir çoğu da kendi seçeneği olarak yalnızdır. Genellikle yalnız yaşayan kadınlardan oluşan hanelerin serbest meslek sahipleri ya da sanatkârlar olduğu düşünülür. Ama bunun doğru olmadığı anlaşılıyor. Bugün topraktan kopmanın ikinci kuşağında, aileleri aynı yerde yaşamasına rağmen beyaz yakalı (katip - sekreter) işlerde çalışan iki üç kızın kirasını paylaşıp beraber oturdukları haneler vardır» demekte[29].

Ama bu tür olguların, bugün için, «göze çarpacak» derecede az olduğu, genellikle evliliğe dek süren geçici bir duruma tekabül ettiği de bilinmektedir. Evlilik, hâlâ toplumun bütün katmanlarında, yukarı ve orta sınıflarda da, kadının toplumsal rolünü gerektiği gibi yerine getirebileceğine inanılan asıl kurumdur. Evlenmeyen ve çocuğu olmayan kadına «eksik», «kimliğini tam bulamamış» kadın gözüyle bakılır. Türkiye'nin evlenme oranının son derece yüksek, boşanma oranınınsa çok düşük bir ülke olması, ailenin her iki cins, ama özellikle kadın açısından ne denli temel bir kurum olduğunun en açık kanıtıdır. Hiç evlenmemiş kadınların oranı son yıllara değin, kentsel kesimde bile % 1 - 2 dolaylarında, kaba boşanma hızı da 1000 kişi için 0.35 gibi çok düşük bir düzeydedir. Bunun, İslam - Akdeniz toplumlarındaki en düşük boşanma oranı olduğu saptanmıştır[30].

Öte yandan, kadının ev dışında kazanç getiren bir işte çalıştığı durumlarda da, eviçindeki roller fazla bir değişikliğe uğramamıştır. Mübeccel Kıray, şöyle özetliyor bu durumu: «... önemli oranda kadın, büyük kent ailesinin üyesi olarak eve gelir getirmekte ve ev dışında çalışmaktadır. Ne var ki genelde çalışan kadının iki dünyası biribirinden ayrıdır ve evde ücretli emek kullanmıyorsa evdeki rollerinin hiçbirinden vazgeçemez. Bu durumda geleneksel kadın rollerinin değişmesi ya da bunlara erkeklerin katılması için epey zaman geçmesi gerekmektedir.»[31] Bu durumda, «başka kadınları sömürerek» eviçi işlerden kurtulan bir avuç kadın bir yana bırakılırsa, kentsel kesimde, ev dışında ücretli işte çalışan kadınların durumu eskiye göre iyileşmemiştir. Ev dışında çoğu zaman erkekler kadar çalışmaktadırlar ama, çalışma onları özgürleştirmemiştir; hattâ ekonomik bağımsızlıklarını kazandıklarını bile söylemek zordur. Genellikle kazançlarını ek gelir biçiminde aile bütçesine katan kadınların, kendilerine bir harçlık bile ayıramadıkları görülür[32]. Ev işleri, bir yandan «mekanik kölelerin» yaygınlaşması, bir yandan hazır giyecek, yiyecek, temizleyici, vb. gibi işleri ev dışında ticarîleştiren kurumların yaygınlaşması ile, hafiflemiş gibi görünür[33] ama yine de, ikisi de 8 saat dışarda

(29) «Büyük Kent ve Değişen Aile»; **Türkiye'de Aile**, s. 71.

(30) Ned Levine, «Social Change and Family Crisis»; **Sex Roles, Family and Community**, der. Çiğdem Kağıtçıbaşı, Indlana, 1982, s. 325.

(31) Mübeccel Kıray, agm., s. 72.

(32) Oya Çiftçi, age., s. 226 ve devamı.

(33) Mübeccel Kıray, agm., ss. 74 - 75.

çalışan karı - koca eve döndüklerinde, mutfağa giren kadın, gündelik gazetesini okumak için koltuğa uzanan erkektir; çocuğu yedirip yatıran kadın, «uykudan önce» onunla biraz oynayan erkektir. Böylece çalışan kadınların haftalık mesailerinin erkeklerinkinin bir katına ulaştığı, hattâ bunu aştığı tahmin edilebilir.

Gerçi bu çifte yorgunluğa karşın pek çok kadın ya çalışmak zorundadır, ya da kendini çalışmak zorunda hissetmektedir. Ama içinde yaşadığımız ekonomik bunalım dönemi gibi işsizliğin yoğun olduğu ve arttığı dönemlerde, işlerini ilk kaybedenler kadınlardır. Az vasıflıdan vasıflıya doğru bu tehdit azalır, ama her vasıf düzeyindeki kadın için geçerlidir. Ayrıca vasıflarının yetersizliğinden, vasıflı olduklarında da ev ve çocuk sorumluluklarından ötürü, iyi ücret getiren, sorumluluk isteyen kademelere getirilmediklerinden, kazançları, emeklerine değmeyecek düzeyde görünür. Nice meslek sahibi kadının kazancı, evişleri için tuttuğu gündelikçi ile çocuğun bırakıldığı özel kreşin aylık masrafını ancak karşıladığı için, «ilke uğruna» çalışmak isteyen kadının iradesine karşı, kadının evinde oturup geleneksel işlerini yapmasını daha rasyonel bulan kocanın (ve aile büyüklerinin) karşı koyması dikilir. Kocanın gelirinin aileyi geçindirmeye yettiği durumlarda ise, kadının işi zaten «fantazi» dir; öbür, geleneksel, aileye yönelik faaliyetlerini aksatmadığı sürece hoşgörülür.

Her birisi ezilmenin bir başka boyutuna işaret eden bütün bu olguları toparlayacak olursak; bir dereceye kadar prestijli mesleklerde çalışan, görece iyi gelir elde eden, buna ek olarak çoğu zaman aileden gelen belirli bir mülk güvencesine sahip, bir avuç yukarı sınıf kadınını bir yana bırakırsak, her katmandan kentli kadın da kırsal kesim kadınları kadar ezilmektedir. Gündelik yaşam koşulları olsun, onları sarıp sarmalayan ve hâlâ bir dizi yasakla, tabuyla örülü olan değerler sisteminin baskısı olsun, kadınların bugüne değin oluşmuş yaşam kalıplarının dışında başka seçenekleri bulunmadığını düşündürtmekte; «özgür düşünen, yeteneklerini geliştirebilen, kendi ayakları üzerinde durabilen kadın kimliğinin» gelişmesini önlemektedir. Maddi koşulları en elverişli görünen kadınlar bile kendilerini, toplumdaki kadına ilişkin genel geçer değer yargılarından kurtaramamakta; bu değer yargılarına ters düşmektense kendi kendilerine ters düşmekte, kendi kişiliklerini bastırmaktalar.

Kadınlara ilişkin değer ve değer yargıları, Cumhuriyetin ilk on yılında yapılan ileriye dönük yasal değişikliklerle ve bunların ardında yatan Batılı ideolojinin pek çok kanaldan topluma girmesiyle köklü bir değişme geçirmiş değildir. Çok yakın bir döneme değin, Batıdan gelen ideolojilerin de, toplumdaki geleneksel değer yargılarıyla çeliştiği söylenemezdi. Bu değer yargılarının özünü, «erkeğin kültürün ürünü olmasına karşılık kadının doğallığın ürünü» olduğu inancı oluşturur. Doğurganlığı ve ona bağlı fizyolojik özellikleri nedeniyle kadın, erkeğe göre yalnız fiziki açıdan değil, zihinsel ve kişiliksel özellikleri yönündende zayıf ve erkeğin korumasına muhtaç görülür. Yine doğası gereği, duygusaldır, sevgi ve şefkat yönleri gelişmiştir; dolayısıyla bu yeteneklerini en do-

ğal kullanım alanı olan ailede, erkeğe destek olarak, çocukları büyüterek değerlendirmelidir. Ve madem ki bütün bunlar kadının doğası gereği böyledir... kadının doğasına itaat etmesi, onu zorlamaya çalışmaması gerekir.

Doğasına boyun eğmesi istendiği için, Türkiye'de hâlâ kadınlar doğurmak istemedikleri çocukları doğurmaya zorlanmakta[34], doğum kontrolü olanaklarından bile yeterince yararlanamamaktadır. Fizikî varlığında, bedeninde, fazla doğumla olsun, dayakla olsun yıpranan; emeği piyasada değerlenemeyen, ev işlerinde karşılıksız ya da boğaz tokluğuna tüketilen; ekonomik sistemin bir türlü içerisine almak istemediği, «özgür emek» olarak değer atfetmediği, küçük gördüğü, aşağıladığı kadınlar, bir cinsiyet grubu olarak, aralarındaki sınıfsal, katmansal tüm farklara karşın toplumun en fazla ezilen kesimidir. Bir başka deyişle, Türkiye'de, hem ekonomik ilişkiler hem de yer yer onlar kadar katı, maddi gerçeklikler olan «inançlar, normlar, değerler» açısından kadının ezilişinin maddi koşulları vardır.

Öyleyse neden, Türkiye'de bu maddi temel üzerinde şekillenip kadının ezilişinin eleştirisi ve aşılmasının ifadesi olarak tanımlanan «feminizm», ortaya çıkmamış, gelişememiştir?

FEMİNİZMİN ÖNÜNDEKİ ENGELLER

Kuşkusuz böyle bir sorunun gerektiği gibi yanıtlanabilmesi için, Türkiye'de gelişmesinin maddi temelinin bulunduğunu düşündüğümüz, ama yeterince gelişemeyen, kök salamayan tüm ideolojiler için olduğu gibi, bu denemenin sınırları içinde benim benimsediğim belki de biraz safdilce yaklaşımdan çok farklı bir yöntem izlemek: İdeoloji nedir? Kimler, nasıl üretir? Kimler nasıl algılar? Mesaj iletme yolları nedir, araçları, örgütleri nedir? türünden bir dizi soru çevresinde sistematik araştırmalara girişmek gerekir. Bunun bilincinde olmakla birlikte, ben bu denemede yüksek sesle düşünmeye çalıştım; belki de böyle bir araştırmanın ilk aşamasını oluşturan, araştırmanın yanlışlayacağı geçici bir açıklama şeması kurdum. Bu, basit bir şema: Bana öyle geliyor ki, Türkiye'de feminizmin gelişip güçlenememesinin nedenleri, yazının ilk bölümünde irdelenen ve Türkiye'de kadınların ezilişine yol açan nedenlerden farklı değil. Aynı nedenler, hem ezilişe, hem de ezilişin bilincine varamayışa, ezilişe karşı çıkamamaya yol açmıştır. Bu nedenleri kabaca yapısal ve ideolojik engeller olarak iki grupta toplamak olanaklı. Yapısal engeller arasında, Türkiye'de geçerli olan az gelişmiş kapitalizmi belki de yine en başta saymak gerekir. Kırsal kesimde, kadın emeğini ücretsiz aile işçiliğinde emen aile üretim biriminin hâlâ çözülmemiş olması, buna bağlı

(34) Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etüdlerince 1978'de yapılan araştırmada, 45 - 49 yaşlardaki kadınların ortalama doğurdukları çocuk sayısı 6.3 bulunmuştu. Aynı yaş grubundaki kadınların % 45'i 7'den fazla doğum yapmıştı. Ankete tabi kadınların % 90'ı ise 2,3, en fazla 4 çocuklarının olmasını istediklerini söylemişlerdi. Bkz: **Fertility Survey** 1978, Ankara, Hacettepe University. Ayrıca bkz: Çiğdem Kağıtçıbaşı «Sex Roles, Value of Children and Fertility in Turkey», **Sex Roles**, age., ss. 151 - 181.

olarak ülkenin hâlâ pazarla yeterince bütünleşmemiş tarım ağırlıklı bir ekonomiye sahip olması, kentsel alanda kadın emeğine yeterli iş olanakları sağlayamayan sanayinin geri kalmış yapısı; kadının ezilmesi kadar, ezilmişliğinin bilincine varamayışının da temel nedenleridir. Oysa feminizmin, XIX. yüzyıl ortalarından itibaren geliştiği, XX. yüzyılın ilk yıllarında «sosyal bir hareket» olarak etkinlik kazandığı, 1960'ların sonlarında yeniden canlanıp toplumsal muhalefet saflarının en ön sıralarında yer aldığı ülke lerin hepsi, bu yapının tersine, sanayileşmiş ve/veya tarımları kapitalistleşmiş Batılı toplumlardır[35].

Türkiye'de varolan azgelişmiş ekonomik yapının doğurduğu en önemli sonuçlardan birisi, kadının esas olarak aile yapısına olan bağımlılığıdır. Bu durumu, geçmişten devralınan ve bugün çok az değişme gösteren aileye ilişkin değerler büsbütün pekiştirmektedir. Dolayısıyla, ekonomik temelleri ve ideolojik kabuğuyla ailenin Türkiye toplumundaki yeri, başlıbaşına, feminizmin gelişmesi önünde ikinci bir yapısal engeldir. Oysa, feminizmin geliştiği toplumlarda aile kurumu, özellikle II. Dünya Savaşından bu yana ö.nemli dönüşümler geçirmiş, çözülme eğilimleri göstermiş ve yerine, gerek üreme gerek sevgi ilişkilerinde, evlenmeden birlikte yaşama, birlikte oturmadan sürdürülen beraberlikler, tek ebeveynli (kadın ve hattâ erkek) aileler, işlerinden ötürü ayrı oturan evliler, eşçinsel evliler, «komün» aileler, vb. gibi bir dizi alternatif ortaya çıkmıştır[36].

Aile, Türkiye'de öylesine yaygın ve alternatifsiz bir kurumdur ki, ekonomik işlevini yitirdiği zaman bile, güvenlik, üreme ve sevgi ilişkilerinin tek biçimi olarak kalmaktadır. Bu yüzden, Türkiye toplumunda insanların özellikle de kadınların, aileden bağımsız olarak bir kimlik tanımlamaları olanaksızlaşmaktadır. Gazetelerde çıkan ölüm ilanlarının taranması belki de «kadın» kimliği konusunda en keskin kanıtı verir bize: «Falancanın kızı, falancanın karısı, falancanın annesi»dir. kadınlar... Aile dışında kadın, «toplum dışı», «marjinal» bir insan olma durumundadır. Aile ise, rol tanımlarının çok yavaş değiştiği, en tutucu kurumlardan birisidir.

Üçüncü olarak, önce değinilen iki yapısal faktörün uzantısında, onlarla bağlantılı olarak etkili olan, ama kendi başına yapısal bir özellik taşıyan *eğitim*'in cinsiyetler-arası farklı ve eşitsiz dağılımından söz edilebilir[37]. Ülkede yaygın bir orta ve yüksek öğretimi besleyecek ekonomik gelişme koşulları zaten sınırlı iken, aileler de, olanaklarını kız çocuklardan çok erkeklerin okutulmasına ayırma eğilimindedir. Ülke genelinde, kızların erkek çocuklarla eşit eğitim olanaklarına sahip oldukları tek düzey, ilk öğre-

(35) Bkz: Juliet Mitchell, **Woman's Estate**, Penguin, 1971; Andrée Michel, **Feminizm**, Kadın Çevresi, İstanbul (basılmakta).

(36) Deniz Kandiyoti, «Aile Yapısında Değişme ve Süreklilik: Karşılaştırmalı bir yaklaşım»; **Türkiye'de Aile**, ss. 15-35, özellikle s. 29.

(37) Eğitimde, cinsiyetler-arası eşitlik, ancak ilkokul düzeyinde, 1975-1980 döneminde gerçekleşebilmiştir. İlkokul ötesi eğitimin bütün düzeylerinde kızlar aleyhine önemli farklılıklar vardır.

timdir. Oysa Batı Avrupa ülkelerinde feminizmin yeniden canlanışında, iyi eğitim almış, yüksek öğrenim görmüş kadınların sayıca artması önemli bir etki yapmıştır[38]. Erkeklerle aynı eğitimi almış olmalarına karşın, 1968'in öğrenci hareketliliği içinde, siyasi sorumlulukların hep dışında bırakılmaları, onlara geleneksel «kadınca» rollerin verilmesi, bu kadınların cinsiyetleri nedeniyle «ezilişlerinin» bilincine varmalarının başlangıç noktasını oluşturmuştur. Türkiye'de ise, yüksek öğrenimin kadınlar arasında fazla yaygın olmayışının ötesinde, yüksek öğrenim görmüş kadınların kendi sınıfları tarafından mesleklere girmelerinin desteklenmesi, kendilerine atfedilen «seçkinci» rol nedeniyle giriştikleri çoğu işlerde el üstünde tutulmaları[39], bu kadınlarda, genel topluma göre ayrıcalıklı bir kesim oluşturdukları bilincinin uyanmasını engellemiş ve genel olarak kadınların ezilen cins olduklarını algılamalarını olanaksızlaştırmıştır. Türkiye'de kadınların durumuyla ilgili bir değerlendirme yapmaları istendiğinde, bu kadınlar, bizim toplumumuzda kadınların birçok Batı toplumundan daha iyi durumda, daha eşit ve özgür olduklarını düşündüklerini söylemişlerdir[40]; o yüzden pek çok «seçkin» kadın, feminizmi Türkiye için gereksiz bir ideoloji olarak görmektedir.

Bu yapısal faktörlerin yanısıra, Türkiye'de yaşanan 50 yıllık siyasi ve siyasi/ideolojik gelişmelerin de feminizmin oluşumunu engelleyen özgül etkileri olmuştur. Burada, feminizmin Türkiye'ye ilk uğrayışının 1980'ler olmadığını yeniden hatırlatmakta yarar var. Feminizm kavramı ilk kez, II. Meşrutiyet döneminde duyulmuş; aydın kadınlar hak eşitliği talep eden yayınlar yapmış, dernekler kurmuşlardı. O yıllarda, imparatorluğun en azından büyük kentlerinde, kısa süre için yaşanan demokrasi ve özgürlük ortamında kadınlar da kendilerine bir yer bulabilmişlerdi. Kuşkusuz o dönemin «feminizmi» üzerinde, bugün olduğu gibi, «sufraget» hareketi başta olmak üzere hayli etkin bir sosyal hareket olan «uluslararası feminizm»in de etkileri olmuştur. Ancak, İttihat ve Terakki'nin diktatörlüğünü kurması ve ardından savaşların patlaması ile bu kısa süreli demokrasi dönemi kapandı; onunla birlikte ilk feminizmin de soluğu kesildi.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında, Tek Parti rejiminin tepeden gerçekleştirdiği yasal kadın devrimi ise, bir bakıma «feminizme söylenecek söz» bırakmamıştır. Sanırım, 1920 - 1935 arasındaki 15 yılda devlet eliyle kadınların statüsünde gerçekleştirilen altüst oluş, dünyada bilinen «devlet feminizmleri» nin en önde gelen örneklerinden biridir[41]. Aile, eğitim, kılık kıyafet ve siyasal haklar konu-

(38) Gündelik basında, «seçkin» kadınlarla yapılan röportajlara ek olarak, bkz: Şirin Tekeli, age., ss. 315 vd.; «kadın parlamenterlerin», cinsiyetlerinin başarıları üzerindeki etkisini değerlendirmeleri.

(39) Juliet Mitchell, age..

(40) «Seçkin kadınların» son birkaç yılda, çeşitli dergilerin anketlerine verdikleri yanıtlar...

(41) «Devlet feminizmi» kavramı, Kuzey Avrupalı araştırmacılar tarafından, kadın/erkek eşitliğini sağlamak üzere uygulanan politikaları nitelemek üzere kullanılmaktadır.

larında yapılan önemli reformlar, kadınlar üzerinde başlıca iki etki yarattı: Birincisi, statüleri eskiye göre fevkalade ilerleyen (hattâ kendi talep düzeylerinin ötesinde ilerleyen[42]) kadınlar, kendi durumlarının tahlilinden yola çıkarak başka bir talep öne süremişlerdir[43]. Bir önceki dönemin «feminist» kadınlarının pek çoğu, bu dönemin inanmış «Kemalistleri» arasında yer almış; bir anlamda «Kemalizm», bu kuşak feminist kadınları için «feminizm»le eşanlamlı hale gelmiştir. Öte yandan, Tek Parti döneminde reformlar, hep üst yöneticilerce belirlenip, bunlara kitle katılımı teşvik edilmediği, hattâ caydırıldığı için[44], toplumun birçok başka kesimi gibi kadınlar arasında da, herşeyi devletten bekleme, kendi durumlarını düzeltmek için siyasi/toplumsal faaliyette bulunmama tavrı, yerleşik bir nitelik kazanmıştır. Devlet ile kadınlar arasında Tek Parti rejimi altında kurulan bu özel etkileşim kalıbı, rejim yerini Çok Partili bir demokrasiye bıraktığında da sürdü, hatta günümüze değin geldi[45]. Kadınlar, Türkiye'de hemen her toplumsal kesimin kendi özgül çıkarları doğrultusunda çıkar ve baskı grupları oluşturdukları dönemlerde bile, benzer örgütler kuramadılar. Varolan kadın dernekleri (Türk Kadınlar Birliği, Türk Anneler Derneği, Üniversiteli Kadınlar Derneği, Meslek Kadınları Derneği, vb.) kadın haklarını genişletmek ve yaygınlaştırmaktan çok, «kazanılmış» hakların korunmasına ağırlık vermekte ve «varolan statünün yüceltilmesine» yönelik bir söylem geliştirmekteydi.

Kemalist kadınların dışında kalan geniş kadın kitlelerini ise, daha çok İslamî değerlerin biçimlendirdiği geleneksel inançlar harekete geçiriyor; bir başka deyişle onları hareketsizliğe itiyordu. İslâmî değerlere göre kadının yeri evi, toplumsal işlevi zevcelik ve analık olunca, bunları özümseyen kadınların durumlarına başkaldırmasını ve iyileştirilmesini talep etmelerini beklemek zordu. Hattâ bu kadınlar arasında, 1950'den sonra toplumsal değişmenin hızlanmaya başlamasıyla tersine bir eğilim de görüldü. Geleneksel kimliklerinin yitirilmesi tehlikesine karşı özellikle kasabalı ve gecekondulu kadınlar arasında, tepeden inme modernleşme ve laikliğe bir tepki olarak «örtünme» eğilimi arttı. «Örtünme», İslamî değerlere ve onun kadın için öngördüğü yaşama biçimine geri dönme talebinin simgesel ifadesi oldu[46].

(42) Bkz: Şirin Tekeli, age. s. 207'de, Kadınlar Birliği'nin, 1920'lerin başlarında Meclise gelen, kadınları ilgilendiren yasa değişiklikleri konusundaki «ataleti».

(43) Burada, Batı feminizminin de 1920'lerde taleplerinin (siyasi haklar) karşılanması üzerine siyasi arenadan çekildiklerini hatırlatmakta yarar var.

(44) Şirin Tekeli, age. s. 211. 1927'de Kadınlar Birliği'nin, siyasi haklarının alınması için açmayı düşündüğü «mütevazi» kampanyanın, Parti yetkililerince engellendiği biliniyor.

(45) Atatürkçü ideolojinin, «kadınlar için yapılabileceklerin en iyisini devlet bilir» anlayışının yakın dönemdeki en çarpıcı örneği, kanımsa, kürtaj yasasının kabul ediliş biçimidir. Bkz: **Yeni Gündem**, sayı 8, «Kürtaj Dosyası».

(46) Örtünmenin mutlaka kadın haklarından vazgeçme anlamına geldiği-

Kadınları feminist ideolojiye yabancılaştıran bu iki temel ideolojinin yanısıra, bir de, toplumdaki etkisi bu iki ideolojiden daha sınırlı kalan, ama etkilediği kesimler açısından yine de «kritik» bir önem taşıyan «sol» ideolojilerin feminizmle ilişkisine bakmak gerekir. Sol ideolojiler genellikle eşitlikçi, özgürlükçü, dayanışmacı ve değişimden yanadır. Batı toplumlarında feminist hareketler en doğal müttefiklerini sol siyasal partiler arasında bulmuşlardır[47]. Türkiye'de ise bundan farklı olarak sol kesimler genellikle, kendi bünyelerindeki kadınların feminizme yönelmesini, «güçlerini», daha dar anlamda da sınıf dayanışmasını bölen bir tehdit olarak görmüş ve feminizme cephe almışlardır. Kendi uzantılarındaki taban örgütleri içinde kadınları biraraya getirmeye çalıştıklarında da, onları kadınların özgül konumundan gelen ezilmişlikleri konusunda bilinçlendirmeye yönelmek yerine, kadınlara toplumdaki yaygın seslenme biçimine uygun olarak «ana», «fedakâr kadın» söylemiyle seslenmişlerdir. Bu örgütlerin kadın kollarında etkinlik gösteren bir çok kadının kitleye «seçkinci», «buyurgan», giderek «erkeksi» bir tavırla yaklaştığı söylenebilir. Türkiye solunun, toplumdaki öbür iki yaygın ideolojinin benimsediği kalıplardan pek dışarı çıkamadığı, onların etkisinden kurtulamadığı ve kadınlara, kendi sorunlarına kendilerinin teşhis koyup uygun mücadele stratejileri geliştirme hakkını tanıyabilecek demokratiklikte olmadığı görülmektedir.

Sonuç olarak, Türkiye'de varolan toplumsal yapıların ezilme konumunda tuttuğu kadınların, kendi durumlarının bilincine varmaları ve bunu aşmalarının da yine aynı yapılarca engellendiği ve yaygın ideolojilerce perdelendiğini söylemek fazla yanıltıcı değildir. Kadınlar (ve toplum) açısından son derece önemli bir bireyleştirme, özgürleştirme mesajı taşıyan, dolayısıyla genel olarak demokratikleştirici bir işlevi olan feminizmin, bunca engelleme, karşı koyma ve baskı altında, kolayca gelişebileceğini ummak fazla bir iyimserlik olurdu. Ama Edgar Morin'in dediği gibi, «günümüzün dünyasında iyimser olmanın tek yolu 'muhtemel olmayanı ummak'tır.»[48]

ni söylemek doğru olmayabilir. Yüksek öğrenim görmüş, meslek kadınları arasında da görülen bu eğilim, bu kadınların örtünmeyi mutlaka kadının toplumsal yaşamdan dışlanması ile özdeş görmediklerini ortaya koymakta. Ancak bu davranışlarının temelinde, kadın özgürlüğü düşüncesinden çok dinsel özgürlük düşüncesi ve talebi yatmaktadır. Bkz: **Milliyet**, 2 Aralık 1984'te Doç. Dr. Nebahat Koru ile yapılan görüşme.

(47) İngiltere'de kadınlara oy hakkı tanınmasını destekleyen ilk parti, İşçi Partisi idi. Aynı eğilim, o dönemin bütün Batı Avrupa sol partileri için geçerliydi. Daha yakın dönemde, örneğin Fransa'da Simone Weil'in (merkez sağ) önerisiyle parlamentoya gelen kürtaj tasarısı, sol partilerin desteğiyle yasalaştı. Bkz: Jeanine Mossuz-Lavau, «Pouvoir de droite, pouvoir de gauche et la probléme de l'avortement en France, 1973-1983; Salzburg, **ECPR** toplantısına sunulan tebliğ, 1984.

(48) Edgar Morin'le **Nouvel Observateur**'de yapılan «La seule façon d'être optimiste» başlıklı söyleşiden; No. 1046, Kasım 1984.

1980'lerde, 10 yıllık bir gecikmeyle de olsa, Batı'daki önlenemez yükselişinden sonra, bu ideolojinin Türkiye topraklarına da geldiği görülüyor. Büyük kentlerin, orta sınıftan; henüz orta yaşlara varmamış; iyi, hattâ çok iyi eğitim görmüş; hepsi meslek sahibi; çoğu evli, ama kendilerini birincil olarak aileye göre değil[49], tıpkı erkekler için olduğu gibi, işle, toplumsal sorunlarla, siyasetle vb. tanımlayan; annelerinin yaşam tarzını sürdürmek yerine, o yaşam tarzına başkaldıran kadınları arasında, ciddi bir ilgi görmekte[50]. Sayıları az kuşkusuz; ama, bu sosyolojik bakımdan «seçkin» özellikler taşıyan kadınları, Türkiye'nin tarihî boyunca yetişmiş diğer seçkin kadınlardan ayıran çok önemli bir fark var: O da, kurtuluşun tek tek kendilerinin kurtuluşuyla değil, cins olarak kadınların kurtuluşuyla sağlanacağına olan inançları, giderek «dayanışma» gereğine verdikleri önemdir.

Türkiye'nin sosyo-ekonomik gelişmesinin, kentleşmesinin, büyük kentte yaşanan hızlı değişmelerin belirli bir aşamasında, «kaçınılmaz» olarak ortaya çıkan bu ideoloji, gelişebilir, geniş kitlelere «umut» taşıyabilir mi? Yapılardan gelen zorluklara karşın, yapıların değişme yönü, böyle bir gelişmeyi «muhtemel» kılmakta. Ama sadece yapılar değil, konjonktür de gelişmeyi etkiler: İçinde yaşadığımız ekonomik bunalımın aşılamaması, demokratikleşmenin uzun yıllar askıda kalması gibi etkenler, kuşkusuz başka toplumsal ideolojilerin yanısıra, feminizmin gelişmesini de olumsuz yönde etkileyecektir. Herşeyden önemlisi de, günümüzde bu ideolojiyi sahiplenen kadınların, onu yorumlama, Türk toplumu açısından anlamlı kılma, kadınlara seslenmeyi başaran bir söylem geliştirme, etkili ve etkin kılma yolunda verecekleri mücadelenin kendisidir.

KAYNAKLAR

Nermin Abadan Unat (der.) (1979), *Türk Toplumunda Kadın* (Ankara, SBD).

Korkut Boratav (1981), *Tarımsal Yapılar ve Kapitalizm* (İstanbul, Birikim).

Oya Çiftçi (1982), *Kadın Sorunu ve Türkiye'de Kamu Görevlisi* Kadınlar (Ankara, TODAİE).

Çiğdem Kâğıtçıbaşı (der.), (1982) *Sex Roles, Family and Community* (Indiana, Indiana Univ. Press).

Yakup Kadri Karaosmanoğlu (1972), *Ankara* (İstanbul, Remzi).

(49) Eğilim olarak, meslek kadınları arasında daha yüksek olduğu tahmin edilen, evlenmeme durumuna ek olarak, bu kadınlar arasında boşanmanın da oldukça yüksek olduğu gözlemlenmektedir.

(50) Batı feminizminin çekirdeğini, sosyolojik açıdan buna benzer yapıda kadınlar oluşturmuş; sonradan hareket, dalga dalga, başka sosyolojik özellikleri olan kadınlara yayılmıştır. Bkz: Juliet Mitchell, age..

Kollektif (1984), *Türkiye'de Ailenin Değişimi, Toplumbilimsel İncelemeler* (Ankara, SBD).

Kollektif (1984), *Türkiye'de Ailenin Değişimi, Sanat Açısından İncelemeler* (Ankara, SBD).

Kollektif (1978), *Fertility Survey in Turkey* (Hacettepe Univ. Press, Ankara).

Kollektif (1984), *Turquie; Temps Modernes* (özel sayı, Temmuz-Ağustos).

Andrée Michel (basılmakta), *Feminizm* (Kadın Çevresi, İstanbul).

Juliet Mitchell (1971), *Woman's Estate* (London, Penguin).

Berna Moran (1983), *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış* (İstanbul, İletişim).

Aysel Özakın (1981), *Genç Kız ve Ölüm* (İstanbul, Yazko).

F. C. Shorter, M. Macura (1983), *Türkiye'de Nüfus Artışı* (Ankara, Yurt).

Şirin Tekeli (1982), *Kadınlar ve Siyasal - Toplumsal Hayat* (İstanbul, Birikim).

Germaine Tillon (1966), *Le Harem et lescousins* (Paris, Seuil).

Emmanuel Todd (1983), *La Troisieme planète, Structures familiales et systémes idéologiques* (Paris, Seuil).

Hilmi Yavuz (1977), *Roman Kavramı ve Türk Romanı* (İstanbul, Bilgi).

NORA ŞENİ

Osmanlıdan Cumhuriyete Kadın *

Kemalist reformların Türk kadınlarının yaşamında mümkün kıldığı değişiklikler tartışması, genellikle bu reformların «üstyapısal» niteliği etrafında gelişiyor. Bu yaklaşımlarda «üstyapı», «yüzeysellik»le ve de «topluma nüfuzda sınırlılık»la eşanlamlı olarak kullanılıyor. Bu reformların, dünya kapitalizminin yörüngesine oturmakta olan Osmanlı - Türk toplumuna gerekli hukuk ve devlet çerçevesini sağladıkları üzerinde haklı olarak duruluyor. Ancak tartışmaların gözden kaçırdığı önemli nokta, bu reformların, sözkonusu kapitalizmin temel taşını ithal edememesidir. Bu temel taş, meşruiyeti devletçe de benimsenmiş serbest pazar mekanizmalarının, özerk iktidar odaklarının varlığından oluşur. Oysa Osmanlı yapısının önemli özelliği (ki bunun mirası Türkiye Cumhuriyetinde ağırlığını uzun süre hissettirecektir), bu gibi kurumlara, onların serbest işleyişine bir türlü tam izin veremeyişidir. Bu kurumların eksikliğinden özel bir devlet - kadın ilişkisi kaynaklanır ki, Kemalist reformların üstyapısal - yüzeysel/temel - radikal karşıtlığı çerçevesinde yapılan tahlillerini geçersiz kılar[1].

1. Kadın Bedeninin Kentte Fermanlarla Sahnelenmesi

Osmanlı İmparatorluğunda 16. yüzyıldan 19. yüzyıla, hattâ 20. yüzyılın başlarına kadar, devlet tarafından, kadınların kentte

(*) Bu yazıma yardımı için Saime Tuğrul'a teşekkür ederim.

(1) Bu konuyla ilgili ayrıntılı tahliller şu yazılarda işlenmiştir: Nora Şeni, «Ville ottomane et représentation du corps féminin», **Les Temps Modernes**, Temmuz, Ağustos, 1984 ve **Femmes et Espace dans les Pays Méditerranéens: le Cas de la Turquie**, UNESCO, 1982.

varolma biçimlerini düzenleyen bir dizi ferman çıkarıldı. Şehrin başlıca otoriteleri (kadı, subaşı, yeniçeri ağası gibi), bu fermanlar gereğince kadınların yaka biçimlerinden eşarp uzunluklarına, kumaş türlerine varıncaya kadar herşeylerini izlemekle yükümlüydüler. Geleneğin boyutlarını aşan ferace genişlikleri, yaşmak şeffaflıkları fermanlarla kırpılıyor; kadınların sokağı, taşıtları, dükkânları kullanma şekilleri, şehirle ilişkileri «mutad-ı kadim»e göre belirleniyordu:

«Eyüp kadısına hüküm kı Mektub gönderip Camii Kebir mahallesinde (...) kaymakçı dükkânlarına bazı nisa taifesi kaymak yemek bahanesile girüb oturub namahremler cem olup hilafı şer' vaz ve teaddileri vardır deyu müslimler haber verdiklerin bildirmişsin. İmdi şer'i şerife muhalif bu asıl hususlar men ve ref olunmak mühimmati umuru şerriyedendir. Bu babda ihmal caylz değildir. Buyurdum ki (...) kaymakçı dükkânlarına nisa tayifesinden kaymak yemek bahanesiyle gelân nisa tayifesin getürülmiyüb bu babda dahi dükkân sahiplerine muhkem tenbih ve tekid eyliyüb men ve ref eyliyesin. Badetenblh giru bir dükkâna nisa tayifesi girüb dükkân sahibi men etmiye ol asıl dükkân sahibin getürdüb muhkem tedib eyliyub emri şerifimin icrasında mücid ve mukdim olup ihmalde hazer eyliyesin (...)»[2] 1573 (hicrî 981)

Bu fermanlarla Saray, kadın kılığının boyunu, rengini, kalınlığını belirlerken, bir yandan da kadınların hangi mahallerde, hangi saatte, ne tür arabalara binerek, nereye kadar gidebileceklerini gösteren, cinsiyet ayırımının oluşturduğu ayrı bir şehir coğrafyası geliştiriyordu:

«Hassa bostancıbaşıya hüküm ki

Bî fazhili talâ faslı behari bedlülâsârın hulûlünden haşi nisvan tayifesinden bazıları tenezzüh ve teferrüc bahanesiyle Üsküdar'dan Kısıklı ve Bulgurlu ve Çamlıca ve Nerdübanlı ve ol havaliye ve bazıları dahi Beykozdan Tokad ve Akbaba ve Derseki ve Yuşanam mahallere arabalar ile gidüp haliül Izar keştü güzar ve envai fezahatü sınayii müstetbi'harakâtı gayrı marziyye lctisar eyledikleri yekiynen Inha ve ihbar olunduğu cihetden men'ü def'i rütbe i nücubda olmağla Imdl fimabaad tayifi nisvandan teferrüc ve tenezzüh bahanesile Üsküdar'dan Kısıklı ve Bulgurlu ve Çamlıca ve Nerdübanlı ve olhavalıye ve kezalık Beykozdan Tokad ve Akbaba varolma biçimlerini düzenleyen bir dizi ferman çıkarıldı. Şehrin ve Direseki ve Yuşa ve etraf ve havalisine araba ve tariyki âhar ile gitmeden men'i ekid ile men'ü ref ve tenbihi lâzım gelenlere gereği gibi tenbih ve tefhime ihtlmam ve dikkat ve aleddevam teftiş ve tefahhusda tekayyudü tam eyleyüb hilafı fermanı âll harekete ictira eyleyanlar ile arabalarını ahzü te'dib ve ta'zir lçün huzurumuza irsal lhzara bezli vüs'ü kudret ve miktarı zerre tekâsül ve taksirden ittika ve bücanebet eylemen babında ferman âlişan sâdır olmuştur. Buyurdum kl»[3]

Yasak mesire yerleriyle yasak olmayan sokaklardan oluşan bu cinsel şehir haritası üzerinde, devlet yine kadınların ne tür

(2) Ahmet Refik, **Onaltıncı Asırda İstanbul Hayatı (1593 - 1591)**, İstanbul, 1935, s. 40.

(3) Ahmet Refik, **Hicrî Onikinci Asırda İstanbul Hayatı (1100 - 1200)**, İstanbul, 1930, s. 175.

vasıtalara, nasıl bineceklerini, hangi günlerde nasıl hareket edeceklerini belirleyen özgün trafik kuralları koyuyordu[4].

«Peremeciler (kayıkçılar) kethüdasına hüküm ki Bundan akdem taze avretler ile bazı levendat peremeye girüb gezmesün deyu peremecilere tenbih olmağla fukaradan ihtiyar hatunlar dolmuş pereme ile öte yakaya geçmek istediklerinde ehli ırz tayifesi mâni olub fukarayı rencide eyledikleri istima olunmağın buyurduk ki vardıkda bu babda mukayyed olub fukaradan o makule hatunlar dolmuş pereme ile öte yakaya geçmek istediklerinde kadimden olugelâne muhalif kimesneyi dahl etdirmeyüb bir fukarayı rencide etdirmiyesin (yırtılmış) Şer'i şerife muhalif taze avretler levend tayifesiyle peremeye girüb gezmekden hazer Idesin Ve peremecilere tenbih ve tekid (yırtılmış) ve agâh eyliyesin (Peremeciler ketkûdasına verildi) Fi 23 1 988 (1580).»[5]

Nitekim 1900'lü yılların başına kadar ulaşım araçlarında kadın erkek ayrımı süreçek; yazlıklara, adalara giden kadınlar vapurların alt bölümlerinde yolculuk etmek zorunda bırakılacaklardı. Kadınlar kocalarının faytonlarında bile görünmekten alıkonulacaklardı.

Kadın kıyafetlerinin ,ev dışında varolma biçimlerinin fermanlardan geçerek düzenlenmesi, bu sosyal kontrolün niteliği ve boyutlarına ilişkin soruları ortaya çıkarıyor. Nasıl oluyor da devlet, örf ve âdetlerin, genel ahlâk ve yaşama biçimi kurallarının bizatihî oluşturduğu bir sosyal kontrol mekanizmasını yeterli görmeyip, bunları fermanlara bağlama gereğini duyuyordu? Genellikle bireyin aile, mahalle, komşuluk gibi içinde yaşadığı sosyal birimlerin ya da din, moda gibi kurumların ürettiği kural ve baskıları, devlet neden kendi yaptırımcılığı kapsamına sokuyordu? Oysa, aynı fermanlarda görülen odur ki, yerel, özellikle mahalle düzeyinde oluşan baskılar, önemsiz olmaktan çok uzak, mecbur edici niteliktedirler. Nitekim bu fermanlar birçok defa mahalle sakinlerinden gelen şikâyetler ve ihbarların ardından ilân edilirler. Bunun dışında da, devlet, koyduğu yasakların uygulanmasını mahalle müezzinine, imamına, yani yerel otoritelere devreder. Her ne kadar Bâb-ı Âli yerel mercilere bu tür kontrol konusunda meşruiyet tanıyor ve onları, otoritesinin uygulanmasında basamak ya da aracı olarak kullanıyorduysa da, buna rağmen devlet kendi normatif kurallarını da doğrudan uyguluyordu. O halde hangi mekanizma merkezî otoriteyi, fertle arasında başka hiçbir aracı kurum yokmuşcasına, kadın bedeninin şehirsel mekânda nasıl sahneye konacağını belirlemeye itiyordu?

Devlet ve fert arasındaki bu şeffaflık üzerine düşünürken, Şerif Mardin, Osmanlı yapısında dinsel - etnik temele dayalı, cemaat esasına göre oluşmuş mahallenin sivil toplum görevlerinden bir kısmını, özellikle kişinin sosyalizasyonunu yüklendiğini

(4) Kentte kadın varlığını düzenleyen fermanlar için bir başka kaynak: **Tarih ve Toplum**, No: 3 ve 4, İstanbul, 1984.

(5) Ahmet Refik, **Onaltıncı**... s. 40.

açıklar[6]. Ama bu sosyalizasyonun Osmanlı yapısında varolmayan, devletten özerk, meşru, ara *(intermédiaire)* iktidar yapılarından tasarruf ederek gerçekleştiğini de ekler. Burada, kadın cinselliğini kontrolde etkinliği malûm olan *din* kurumunun Osmanlı'da devletten özerk, meşru ve ara bir iktidar yapısı oluşturup oluşturmadığı sorusunu sormak önemli gözüküyor. Buna verilecek cevap, Osmanlı kent kadınları üzerinde uygulanan kontrolün niteliği, araçları, etkinliği konusunda aydınlatıcı olacaktır.

2. Osmanlı - Türk Toplumunda İslâm* ve Nüfuz Etme Yolları

Osmanlı toplumunda İslâmî kurumlar ve dinsel organlar *(«corps ecclésiastique»)* doğrudan devlet aygıtına bağlı olup, bu aygıtın içine gömülüdürler. İslâmî anlayış ve uygulayışda dinî hiyerarşi ile devlet arasında zaten varolan organik bağ, Osmanlı'da özellikle sıkı dokunmuştur. Dinsel organlar devlet aygıtının bir parçasıdır. Osmanlı devleti, kendine bağlı İslâmî bir elit oluşturup, kurduğu İslâmî eğitim sisteminin de bu elit tarafından denetlenmesini sağlayarak, dinî hiyerarşiyi «memurlaştırır». Bürokratik karakterli bu dinsel yapının uyguladığı sosyal kontrol, devletinkinden bağımsız değildir. Sünnî - Hanefî resmî din, daha çok merkezî otorite denetiminin bir ifade biçimi olarak varlığını sürdürür. Devletten özerk, merkezî aygıt içine batık olmayan kurumlar geliştirip, onları ayrıştırıp ,ihtisaslaştırıp, toplumun çeşitli kademelerinde dallanıp budaklanmalarını sağlayarak, onları o topluma maletme amacını güden bir din değildir.

Türk - Müslüman kitlenin en büyük kısmının mezhebi olan Sünnî - Hanefî uygulamanın Osmanlı'da devletten bağımsız bir iktidar yapısı olarak ortaya çıkmamış olması, kendi özerk kontrolünü kurmaması, Türkiye'de kadınların yaşam koşullarına ilişkin çok önemli sonuçlar doğurmuştur:

(1) Dinsel kontrol ve kurumları, bunların işleyiş mekanizmaları, birey ve dolayısıyla kadın için devlet kadar *uzak* ve *dışsal*dır. Gerçi bu kontrol yerel (müezzin ,imam) ve çevresel (etnik - dinsel esasa göre düzenlenmiş mahalle gibi) odaklar aracılığıyla; ama ancak devletin bunlara devrettiği meşruiyet ve iktidar sınırları içinde uygulanır.

Böylece Türkiye Cumhuriyeti (Osmanlı'dan miras kalan bir «iradecilik»le) laikliğini ilân ettiğinde, dini ve hiyerarsisini, onları besleyen, oluşturan tabandan, kurumlaştırıp meşrulaştıran temellerden yoksun bırakır. Devlet, denetimini dinsel araçlarla, aracılarla uygulamayı terk ettiği andan itibaren, dinin toplumsal yönü soluklaşır ve resmî niteliğini kaybeden bu müessesenin sos-

(6) Şerif Mardin, «Super Westernisation in Urban Life in the Ottoman Empire in the Last Quarter of the Nineteenth Century»; **Turkey, Geograohical and Social Perspectives,** P. Benedict, E. Tümertekin, F. Mansur (eds.), Leiden, Brill, 1974, **içinde.**

(*) Burada yalnızca Sünnî - Hanefî resmî din sözkonusu edilmektedir.

yal/kültürel değerler hiyerarşisindeki yeri geriler. Kuşkusuz bu gerileme din ortadan kalkıyor, siliniyor demek değildir. Piyasa mekanizmalarının, Osmanlı'nın çözülmesiyle yerleşmeye başlayan yeni ekonomik düzenin henüz çözememiş olduğu cemaat yapılarında, yani eski tür mahalle gibi, köy gibi yerel birimlerde kadın cinselliğinin kontrolü, ferdin sosyalizasyonu, yine ve hâlâ dinsel vektörlerin güdümünde gerçekleşmeye devam eder.

(2) Osmanlılarda bu merkezî, dinî kontrol, toplumdaki aracı basamakları açısından az farklılaşmıştır. Toplumun derinliklerine, çeşitli halk gruplarına uzanan, nüfuz eden kurumlar dokusu kurmaktan kaçınmıştır.

(3) Osmanlı/Türk resmî İslâmı, kişinin dinsel kural ve yaptırımları içselleştirmesini *(«intériorisation»)* gerektirmez. Bu kontrol, uygulanmasında, kişinin, kendinin aracı olmasına ihtiyaç duymaz. Kişisel düzeyde dinsel pratik, tanrısal, vicdansal ve aşkın *(«transcendental»)* bir merciyle diyaloğu şart kılmaz. Kişi nezdinde denetimi uygulayan merci, kişinin kendi olmak zorunda olmadığı gibi, bu merci devlet otoritesi kadar uzak ve dışsal niteliktedir. Vicdan ve bilinci tahrik eden bir Kabil gözü kullanmaz, bu İslâm. Yahudilerdeki gibi tanrıdan sürekli hesap soran ya da Katolik dininde olduğu gibi tanrıya devamlı hesap veren bir alış - verişi müesseseleştirmez. Günah çıkartma kurumu yoktur. Bu bürokratik resmî dinde kurallar, yasaklar, kişiyi psikolojik, ruhsal düzeyde etkilemek zorunda değildir. Dinin işlediği, damgasını vurmuş olduğu, böyle içsel bir boyutun zayıflığı, Türkiye'de kadınların işini kolaylaştırır. Şöyle ki; reformlarla çözülen «dışsal» (hukuksal, devletsel) birtakım zincirlerden sıyrıldıklarında, dinin ördüğü «içsel» (psikolojik, ruhsal) bağlardan kurtulmak için kendilerine karşı ille de büyük, duygusal *(«affectif»)* kavgalar vermek zorunda kalmamışlardır. Bu, yeni haklarından yararlanmakta hiçbir engelle karşılaşmadıkları anlamına gelmez. Ancak dinsel bir baskı sisteminin tortusu, izi olarak kişiyi, hafızasını etkileyen bilinçaltı kalıntıların, Osmanlı/Türk İslâmının yapısı gereği, pek anlamlı olmadığı söylenebilir.

Bu bağlamda, Türk kadınlarını derinlemesine ve «içerden» değil de, fermansal bir dışardanlıkla denetleyen bu «üstyapı»da meydana gelecek değişikliklerin «yüzeyselliğini» ileri sürmek, tartışmaya yeni bir boyut katmaz.

YILDIZ ECEVİT

Üretim ve Yeniden - Üretim Sürecinde Ücretli Kadın Emeği

GİRİŞ

Bir sosyal formasyon içinde kadınların toplumsal konumunun en önemli belirleyicilerinden biri, cinsel işbölümüdür. Cinsel işbölümü, basitçe, kadın ve erkeğin ayrı ayrı işlerden sorumlu olması iken, pratikte, bu kavramın sadece ayrı işleri yapmayı değil, aynı zamanda eşitsizliği de içerdiğini gözlüyoruz.

Bizi burada ilgilendiren, cinsel işbölümünün kapitalist üretim tarzında aldığı biçimdir. Bu biçim, kapitalizm öncesi cinsel işbölümünden nitelikçe farklıdır. Çünkü, makineleşme ve üretimin ev dışında örgütlenişiyle, kadın ve erkeğin çalışma alanları birbirinden ayrılmıştır. Erkeğin temel çalışma alanı ev dışı olarak belirlenmiş; kadın ise, evle ilgili işlerin yapılması ve çocuk bakımını üstlenmiştir.

İlk bakışta bu işbölümü sorunsuz görünüyor. Erkek ev dışında üretim, kadın ev içinde yeniden - üretim[1] yapacak ve ikisi birlikte sosyal üretim ilişkilerinin yeniden üretimin sağlayacak. Ne var ki, her iki cinsin (ev içi ve ev dışı alanlarda) toplumsal üretim için çalıştığı, dolayısıyla eşit konumlarda olacağı düşüncesi, kapitalist topluma sorgulayan bir gözle bakıldığında, yıkı-

(1) Değişik biçimlerde ele alınan bu kavramı ben, insanın yeniden - üretimini **(human or biological reproduction)**, emek gücünün yenilden - üretimini, yani yetişkin insanın emek gücünün yenilenip korunması işlemi **(reproduction of labour power)** ve sosyal yeniden - üretimi **(social reproduction)** içine alacak şekilde kullanıyorum.

lır. Bu toplumda kadın, ezilmiş, ikinci sınıf, tabi, bağımlı gibi kelimelerle ifade edilen bir «ikincil» konuma sahiptir[2].

Kapitalist toplumda kadın, cinsel işbölümü sürecini iki durumda yaşar: İlkin ailede, aile üyelerinin daha çok maddi gereksinimlerine cevap verecek iş ve hizmetleri üreterek, yani ev işi yaparak ve çocuk bakarak; daha sonra, toplumsal üretim için, ev dışında tıpkı erkek gibi ücret karşılığı çalışarak ve üretim yaparak. Her iki durumda da kadın, ekonomik olarak bağımlı; sosyal ve kültürel olarak «kadın», «eş» ve «anne» imgelerinin egemenliği altındadır. Toplumca kendisinden oynaması istenen bu rollerin dışına çıkıp başka işler de yapsa, yine bu rolleri oynamak zorundadır. Kapitalist toplumda kadının ezilmişliğinin temelinde, onun bu *ikili emeği* yatar. İşte bu çifte emek ve onun kullanım koşulları, kadının kapitalist toplumdaki tüm toplumsal konumunu belirleyicidir[3].

Benim bu yazıdaki amacım, kadının kapitalist üretim ilişkileri içinde, üretim sürecindeki konumunu irdelemek ve bu konumun kadın açısından özgüllüklerini koymak olacaktır[4]. Burada ilk akla gelen, kapitalizm için üretimde kullanılan emek - gücünün kadın veya erkeğe ait olmasının bir öneminin olmadığıdır. Kuramsal olarak kapital, sadece emek gücü ile ilgilidir; cinsiyet, ırk veya renk ile değil. O halde, kadın emekçiyi erkekten ayırıp (analitik amaçla da olsa) onun işgücü piyasasında çalışma koşullarının özgüllüğünü incelemek niye?[5] Bu gereksinim, eğer manüfaktür döneminden itibaren kadınlar da erkekler gibi emeklerini «özgürce» satabilmiş ve kapital tarafından da erkek gibi değerlendirilmiş olsalardı, hiç doğmayacaktı. Ama, kapitalist ilişkilerin üretime hakim olduğu her yerde (sadece «Batı» toplumlarında değil, Üçüncü Dünya ülkelerinde de[6]) ücretli kadın emeğinin bazı nitelikleri karşımıza çıkmaktadır. Bunları kısaca özetlemek gerekirse :

(1) Ekonomik yapı içinde kadınlar bazı sektörlerde yığılmış, bir başka deyişle ayrıştırılmıştır. Buna, kadınların getolaşması, *(ghettoisation)* ve bazı işlerin «kadınlaşması» da denilmektedir. (Örneğin, daha çok hizmet sektöründe, yapım sanayiinin bazı dallarında —dokuma, gıda gibi— çalışırlar.)[7]

(2) Bu andan itibaren, Türkçede tam karşılığını bulamasa da kadının ezilmişliği **(oppression)** ve altasıralanmışlığı **(subordination)** kavramlarını bu konumu anlatmak için kullanacağım.

(3) Coulson M., Magas B., Wainwright H. (1980), s. 218.

(4) Tarım kesiminde çalışan kadın emekçileri, bu emeğin bazı farklılıklarından dolayı, bu çözümlemenin dışında bırakıyorum.

(5) Bu soruyu soranlar, ücretli kadın emeğini ayrı ele almanın işçi sınıfının bütünlüğünü bozucu tutum olduğu görüşündedirler.

(6) Bkz: Elson D., Pearson R. (1981).

(7) Bkz: Gross E. (1968); Davies M. (1974); Blackburn, R.M. ve Stewart, A. (1977); Baxandall R., Even E., Gordon L. (1976); Mackie ve Pattulo (1977); Breitenbach (1982); Morton (1980).

(2) Çalıştıkları işyerlerinde de benzer bir yığılma vardır. Kadınlar daha çok bir işyerinin en düşük beceri veya yarı - beceri gerektiren işlerinde çalışırlar. Bunlar sadece az beceri isteyen işler değil, aynı zamanda en rutin, en tekrar gerektiren, en az doyum sağlayıcı, en az insiyatife bağlı işlerdir. Üstelik, her geçen gün ilerleyen teknoloji ve artan otomasyon ile kadınlar becerisiz işlere daha çok sıkışmaktadırlar.

(3) Çalışılan işlerde yükselme olanakları zayıftır. Çoğu kez, kadın işçiler ve hizmet elemanları, işe girdikleri pozisyonun üzerine pek az çıkabilirler. Karar alıcı, yönetici, düzenleyici, örgütleyici ve sorumluluk gerektiren işler yapmaktan çok, kararları uygulayan, yönetilen, emir ve görevleri yerine getiren konumundadırlar[8].

(4) Ücretleri düşüktür. Ülkeden ülkeye değişmekle birlikte, genellikle erkeklerin kazançlarının yarısı ile dörtte üçü arasında ücret alırlar. Eşit işe eşit ücret yasalarının bu durumu düzeltici fazla bir etkisi olmamıştır[9]. Örneğin İngiltere'de 1975'den beri bu yasanın yürürlükte olmasına rağmen, hâlâ kadın ücretleri erkek ücretlilerinin yüzde 65 - 70'ine karşılık gelmektedir[10]. Amerika'da ise, bu oran yüzde 58'dir[11].

(5) Yarı-zamanlı *(part-time)* işler, kadın çalışanların çok büyük bir bölümünün yaptığı işlerdir. (Sadece İngiltere'de 1975'de bütün yarı-zamanlı işlerin yüzde 75'ini kadınlar yapmaktaydı. 1980'de tüm çalışan kadınların yüzde 40'ı yarı-zamanlı işlerde çalışmaktaydı[12].) Bu işler daha çok temizlik, eğitim, sağlık, hazır yiyecek ve içki alanlarındaki işlerdir ve temel ortak özellikleri, kadının ev içinde yaptığı işlere benzeyen işler olmalıdır. Ayrıca bunlar, düşük ücret veren, kolayca işçi çıkartan, örgütsüz ve sosyal güvensizlik işler olarak tanımlanırlar.

(6) Eve iş alarak çalışan kadınların oranı —sayıları tam olarak bilinemediği halde— son derece fazla ve bu olay çok yaygındır. Bir kapitalist işletme içinde çalışmadıkları halde evde yaptıkları işi ücret karşılığı yaptıkları için, bu kadınlar da ücretli emekçi kategorisine girerler. Bunların durumu ücretler, sosyal güvenlik, çalışma koşulları, vb. açılardan bütün kesimlerden daha kötüdür ve en gizli emek kullanımını bu grupta görürüz[13].

(7) Örgütlenmeleri zor ve sendikalaşma oranları düşüktür. Bulundukları sendikalar içinde ise, ancak alt kademelerde görev yapabilirler.

(8) İşsiz kalma olasılıkları daha fazladır. Ekonomik kriz durumlarında ilk önce işten çıkarılanlar kadın işçiler olmakta,

(8) EOC Research Bulletin (1981), s. 5; TUC (1983), s. 7.
(9) Sullerot E. (1975), s. 95.
(10) Labour Research (1980), Eylül, s. 195.
(11) McGouldrich P. ve Tannen M. (1980), s. 814.
(12) Mackie ve Pattulo (1977), s. 42; Breitenbach (1982), s. 15.
(13) Labour Research (1981), s. 138 ve (1975), s. 43.

istihdam politikalarındaki değişmelerden en önce onlar etkilenmektedirler.

Çok kalın çizgileriyle sergilemeye çalıştığım, ücretli kadın emeğine ait bu özellikler, ayrıntılı olarak incelendiğinde daha da olumsuz görünümler kazanabilmektedir.

Ücretli kadın emeğinin bu özelliklere sahip olmasını ve bunların sürdürülmesini mümkün kılan mekanizmalar nelerdir? Bir başka deyişle, ücretli kadın emeğinin emek piyasasında ikinci dereceden emek olmasının nedenleri, neler olabilir?

Bu yazıda birinci amacım, bu nedenleri çözümleyen çeşitli kuramları sunmak ve ayrı ayrı değerlendirmelerini yapmaktır. İlk sosyolojik kuramların çalışan kadın olgusuna nasıl baktıklarından başlayarak, ekonomik kuramlar içinde ücretli kadın emeğinin nasıl yer aldığına işaret edecek ve son yıllarda oldukça sık kurulan yedek sanayi ordusu - ücretli kadın emeği ilişkisini irdeleyeceğim.

İkinci amacım, ücretli kadın emeğinin hem «aile», hem de «üretim süreci» alanlarıyla bağlantılı olarak nasıl çözümlenebileceği hakkında görüşler ortaya atarak, tartışmaya katkıda bulunmaktır. Bugüne dek yapılan çözümlemelerin bazılarının daha çok aile ve kadının emeğini arz etme koşullarını, bazılarının da kapitalist iş piyasasının kadın işçi taleplerini temel alması ve çoğu kez, «*gender*» (sosyal cinsiyet) ideolojisinin yaratılışı, etkisi, devletin kadının hem aile içinde hem de çalışma hayatında girdiği ilişkileri belirleyici rolü, toplumsal ve kültürel etkenler gibi birtakım belirleyicilerin dışarıda bırakılması, bu çok değişkenli ve karmaşık toplumsal olgunun anlaşılmasını zorlaştırmıştır.

ÜCRETLİ KADIN EMEĞİ KONUSUNDA İLK SOSYOLOJİK ÇALIŞMALAR

Kadınların ev dışında çalışması konusunda ilk sistemli ve yoğun araştırmalar, dünya savaşlarıyla önemi artan çalışan kadın olgusunu incelemek için 1950'li yıllarda başlatılır. Bu, yeni bir sosyal değişme midir? Kadınlar ev dışı ekonomik yaşama ilk kez mi katılmaktadırlar? Elbette hayır! Dünya savaşlarından önce de çalışan, üstelik emeklerini çok da ucuza satıp ailelerini yoksulluk çizgisinin gerisinde tutmaya çalışan kadınlar vardır. Ancak savaşlarla, kadın çalışmasının hem nicelik olarak hem de girdiği alanlar itibariyle genişlemesi, bu grubun önemini artırır. Üstelik, savaşlardan sonra doğan işgücü sıkıntısından dolayı (işgücü piyasasında) kadın emeğine daha da çok gereksinim duyulmaktadır. Ancak bu arada, kadınların çalışmasının aile için yıkıcı ve «dramatik »etkiler doğurduğu ve doğuracağı endişesi de son derece yaygındır. Böylece, Alva Myrdal ve Viola Klein ikilisinin «Kadınların İkili Rolleri» (Women's Dual Roles)[14] adlı yapıtıyla başlamak üzere ardarda gelen birçok çalışma, hem evli kadın-

(14) Myrdal A., KLein V. (1956).

ları[15] savaş sonrasında işgücü darlığı hisseden ekonomiye daha çok çekmenin koşullarını, hem de bunun sorunsuz olmasının çarelerini araştırdı. Örneğin Klein'a[16] göre, mevcut üretim tekniklerini, iş ilişkilerini ve erkek, kadın ve çocukların özel yaşamlarını bozmadan bu potansiyel yedek emeğin ekonomiye nasıl çekilebileceğini araştırmak çok önemliydi.

Bu çalışmaların bir kısmı, kadının dışarda çalışmasının aile yapısı üzerine etkileri üzerinde dururken[17], bir kısmı da, özellikle profesyonel uğraşlarda çalışan kadınlara eğildiler[18].

Tüm çalışmaların ortak noktalarını şöyle özetleyebilirim: Bir kere, çoğu politika yönelimli idi ve kadının çalışmasının önündeki engelleri araştırmayı, çalışmayı kolaylaştıracak sosyal politikaları etkilemeyi (çocuk bakım yerleri, analık izni, vb.) ve çalışma koşullarının yeniden düzenlenmesi yoluyla kadınların ekonomiye daha kolay çekilebilmesini sağlamayı amaçlıyordu. Bu amaçlara ulaşmak isterken, birçok görgül bulgular elde ederek o zamana dek var olan bilgi eksikliğini oldukça doldurdular ve sanırım, ücretli kadın emeği çözümlemesine bundan daha fazla bir katkıları da olmadı. Çünkü, benimsedikleri kuramsal çerçeve içinde olaya sadece «emeğin sunumu» açısından baktılar ve kadının dışarda çalışmasını belirleyici yapısal etmenlere değinmediler. Odak noktalarında, hep *evli kadın* ve onun *ikili rolü* vardı. Rol kavramına verdikleri ağırlıktan da anlaşılacağı gibi, bu çalışmalar Parsons'un aile ve ailede kadının anlatımlı *(expressive)* rolü üzerine düşüncelerinden çokça etkilendi.

Parsons'a göre, cinsel rol ayrımlaşması *(sex role segregation)*, araçlı *(instrumental)* ve anlatımlı roller arasındaki yapısal bir ayrımlaşmadır. Araçlı roller amaca erişmeyi ve uyumu içerir ve temel olarak aile ile daha geniş toplum arasındaki ilişki ile ilgilidir. Anlatımlı rol ise, bütünlenmeyi *(integration)* içerir ve ailenin iç yapısı ve işlevleriyle tanımlanır. Modern sanayi toplumunda, çekirdek aile içinde erkekler araçlı rolleri, kadınlar ise anlatımlı rolleri yerine getirirler. Kadınların anlatımlı roller için en uygun kişiler olmalarının nedeni, onların çocukların doğumu, bakımı ve beslenmeleriyle ilgilenmeleridir. Erkeklere gelince, onların bu tür etkinliklerden uzaklığı, araçlı roller doğrultusunda uzmanlaşmalarını sağlar.

Yine Parsons'a göre, ailenin tüm üyeleri toplumdaki meslekî yarışma içine girerlerse, bu, aile biriminin dayanışması üzerinde çok ciddi gerilimlere yol açacaktır. İşte, akrabalık sistemi ile meslekî sistem arasındaki bu gerilimin, cinsel rollerin açıkça ayrımlaşmasını gerekli kıldığı bu durumda, erkek araçlı rolü ile meslekî sistem içinde yer alırken, kadın anlatımlı rolü gereği

(15) Bekâr kadınlar zaten çoktan beri çalışma yaşamında görülmekteydiler.

(16) Klein, V. (1965), s. 88.

(17) Yudkin, S. ve Holme A. (1963); Rapoport, R. ve Rapoport R.N. 1971); Young M. ve Wilmott P. (1975).

(18) Fogarty, M. P., Rapoport, R., ve Rapoport, R.N. (1971).

aile ile sınırlanır. Parsons için, kadınların dışarda çalışması bağlamında temel sorun, işte bu gerilimdir; ama ona göre, çocuklu çalışan kadın sayısı az ve yaptıkları işler de kocalarının yaptığı işlerden nitel olarak farklı olduğundan, bu gerilimin doğma olasılığı zayıftır[19].

Görgül sosyolojik çalışmalar, Parsons'da toplum düzleminde sözü edilen bu gerilimi, bireysel düzlemde ele alırlar. Yani, Parsons'un temel varsayımlarından bazılarını *ad hoc* biçimde benimserler ve onun çözümlemesinde ailenin işlevleri ve toplumun bir bütün olarak devamı için gerekli gördüğü cinsel rol ayrımlaşmasını betimleyici bir düzeye indirgerler. Düzgüsel *(normative)* beklentilerin farklı setleri olarak tanımlanan cinsel roller, veri olarak kabul edilir. Örneğin, Myrdal ve Klein'a[20] göre, kadınların sosyal konumlarının temelinde, onların iki ayrı rolünün (ev kadını ve çalışan kadın) gerilimi yatar. Çalışan kadınlar, iş yaşamlarıyla ailevî rolleri arasında doğan çatışmadan dolayı *kadınsal ikilem* yaşarlar. Bu kavramlaştırma özneldir ve sorunun toplumsal temelini gözardı edicidir. Yine bu araştırmalara göre, çalışan evli kadının iki ayrı alanda (ev ve işyeri) çalışmasından doğan sorunlar, aslında, onun hem ev kadını hem anne olarak belirlenen rolünün iş kadını rolüne baskın oluşundandır. Hattâ, kadınların ev ve aile hayatlarına ilişkin rolleri birincil, çalışma hayatlarına ilişkin rolleri ikincil olarak görülüp, işlerine bağlılıklarının bu yüzden zayıf olduğu sonucuna varılır. Oysa böyle bir yaklaşım, kadınlar için çok önemli sonuçlar doğurabilir ve doğurmaktadır da... Örneğin, işyerlerinde tam da bu gerekçe ile kadın işçiler süreklilik ve dikkat isteyen işlere yerleştirilmez, ya da işyeri - içi eğitime lâyık görülmezler. Çalışan kadının işiyle ilgili sorunlarının bizatihî kadının ev ve ailesine öncelik vermesinden kaynaklandığını söylemek, başka deyişle iş yaşamı ile ilgili somut sorunlarını bir *tutuma* bağlamak, son derece ideolojiktir. Bu tür düşünüş, bizi sonunda, kadınların hangi tür işleri seçtikleri,o işlerde ne kadar süreyle çalıştıkları, neden daha ödüllendirici işlere atlayamadıkları gibi sorunların yanıtlarını yalnızca kendi tutumları çerçevesinde aramaya götürür. Bence gözden kaçırılmaması gereken nokta, kadınların işlerine daha az bağlılıkları söz konusu ise —ki bu da tartışmalıdır— aileleri ile ilgili sorumluluklarının istekli *seçim* değil, sosyal *zorunluluk* temeline dayandığıdır. Kadınların dışardaki işlerine daha az önem vermelerinin altında yatan neden olarak, onların «kadınca» tutum ve değerlerle ev ve ailelerini ön plana çıkardıklarını savunmak, ailenin üretim ve yeniden - üretim işlevleri bağlamında ve ailedeki veri cinsel iş bölümü içinde, kadınların üretici, bakıcı ve koruyucu faaliyetlerinin önemini ve gerekliliğini en aza indirmek olur.

Bu çalışmaların çoğunda dikkat çeken başka bir nokta, kadınların içinde çalıştıkları dünyanın ne kadar güllük gülistanlık

(19) Beechey V. (1978).
(20) Bkz: dipnot 1.

gösterildiğidir. Bunca ayrıntılı görgül araştırma yapıldığına göre, kadınların olumsuz çalışma koşulları gözlenmemiş olamaz. C zaman insanın aklına bu iyimser tablonun nasıl sunulduğu geliyor. Kadının dışarda çalışmasıyla ortaya çıkan sorunlar incelenirken, sanayi ve emek süreci içindeki değişmeler, devlet politikalarındaki farklılaşmalar, sendikaların durumları, aile ve çalışan kadınlar konusundaki değerler ve inançlar bu grubun çözümlemelerine girmez. Sorunların doğuşu sadece kadının iki rolü arasındaki çatışmadan dolayı olunca, meseleye iyimser bakmak hiç de zor değil! Sorunların, teknik ilerlemeler sonucu ev işlerinin hafiflemesiyle, sosyal hizmetlerin artması ve yaygınlaşmasıyla, çalışma saatlerinin evli kadınların gereksinimleri gözönünde bulundurularak düzenlenmesiyle çözülebileceğini savunan bu görüşler, iyimserliklerini sadece bu alanda değil, aile yaşamında doğacak değişiklikler için de sürdürürler. Aile yapısında olumlu gelişmeler vardır ve yeni ve daha demokratik bir aile, ataerkil ailenin yerini almaktadır[21]. Bazılarına göre de, artan sayıda evli kadının çalışması, evliliğin eşitlikçi bir ilişki haline dönüşmesinde ve evdeki cinsel işbölümünün daha simetrik olmasında etkili olacaktır[22]. Oysa, başka çalışmalar[23] ev içindeki işbölümüne ilişkin tutumların daha eşitlikçi olmaya başlamasına karşın, davranışlarda bu yöndeki değişmelerin daha az olduğuna işaret eder. Erkekler ev işlerini eşleriyle eşit olarak paylaşmazlar. Hâlâ kadın ev işlerinden *sorumlu,* erkek ise ona *yardımcı* konumdadır.

Görgül sosyolojik çalışmaların buraya kadar yaptığım değerlendirmesinden de görüleceği gibi, kadının çalışmasını belirleyen arz ve talep faktörlerinden hep birinciler üzerinde durulmuştur. Oysa, çalışan kadının çalışma yaşamı ve koşullarını belirleyen, en az aile kadar[24], sanayinin yapısı, biçimi ve ondaki değişmelerdir. Sanayileşmenin hangi aşamasında kadın emeğine gereksinim duyulmuş, hangi aşamasında bu gereksinim artmıştır? Kadın emeği hangi iş kollarında ve niçin daha çok talep edilmiştir? Bu işkollarında kadına hangi işler uygun görülmüştür? Sanayi içindeki özel (belirli) değişmeler, kadın işgücü talebini nasıl etkilemiştir? Kanımca, bu ve benzeri soruları sormayan ve kavramsal çerçevesi görgül bilgi vermekten öteye geçmeyen bu sosyolojik çalışmalar, ücretli kadın emeği çözümlemesine pek fazla katkıda bulunamamışlardır.

EKONOMİK KURAMLAR İÇİNDE ÜCRETLİ KADIN EMEĞİ

Ücretli kadın emeğinin, «Giriş» bölümünde sözünü ettiğim özgül nitelikleri hakkında açıklamalarda bulunan bir başka grup,

(21) Klein V. (1965).

(22) Young M. ve Willmott P. (1975).

(23) Ann Oakley'in (1974) çalışması buna iyi bir örnek olarak gösterilebilir.

(24) Ki, ailenin nasıl belirleyici olduğu, normatif rollere bakmaktan ziyade, ailenin yeniden-üretim alanındaki işlevlerine daha geniş bakılarak anlaşılabilir.

ekonomik kuramcılardır. Özellikle ABD'de sayıları hızla artan çalışan kadınları ilgilendiren konularda, iktisatçılar en çok işgücü piyasasına katılım koşullarını ve düşük ücretleri ele alırlar. Bu tür ekonomik kuramlar[25] da ilk sosyolojik kuramlar gibi sorunu esas olarak arz açısından irdelemişler ve ücretli kadın emeği çözümlemesine önemli bir katkıda bulunamamışlardır. Yine de, onların kadının ev dışında ücretli bir işte çalışmasına nasıl yaklaştıklarına değinmeden geçmeyeceğim. Çünkü, bugün bile birçok durumlarda bu kuramların açıklamaları, kadınların ücretli işçiler olarak ikincil ve eşitsiz konumlarını rasyonalize etmek için sık sık kullanılmaktadır.

Ücretli kadın emeğini irdeleyen mevcut ekonomik kuramlardan yalnızca en yaygın ikisini seçiyorum: İlki, Neo-Klasik Okulun «İnsan kapitali kuramı», ikincisi ise Kurumsal Okulun «ikili işgücü piyasası kuramı»dır.

İnsan Kapitali Kuramı

Bu kurama göre[26], kadın ve erkek çalışanlar arasındaki cinsel iş ayrımlaşmaları ve ücret eşitsizlikleri ,onların verimliliklerindeki farklılıklarla açıklanabilir. Bir işçinin verimliliği ne denli yüksekse, işinden elde edeceği maddî ve manevî doyum da o denli yüksek olacaktır. İşçinin verimliliği ise, onun birey olarak kendi potansiyel üretici kapasitesine yaptığı yatırımla (resmî eğitimi, iş içinde eğitimi, iş tecrübesi, vb.) ve böylece içerdiği kapital miktarı ile doğru orantılıdır.

İnsan kapitali kuramcıları, kadının ailesi ve çocuklarına birincil önem vermesinin[27], onun kendine ait insan kapitalini erkekler kadar çoğaltamamasına neden olduğunu savunurlar. Kadınlar eğitim ve benzeri yollarla kendilerini yetiştirecek ve geliştirecek faaliyetlerden, ev işi ve çocuk bakımı gibi nedenlerle uzak kalırlar. Bir miktar kapital içermeye erişmiş olsalar bile, iş hayatından bir süre uzaklaşıp tekrar döndüklerinde, bu kapitallerinin erkeklerle yarışamayacak kadar eskimiş (modası geçmiş) olduğunu görürler.

Bu yaklaşım, cinsel ayrımlaşmayı ve eşitsizliği açıklamada birçok bakımdan yetersizdir. Bir kere, aynı eğitimi görmüş ve aynı miktar kapitale sahip kadınlarla erkeklerin bile çoğu kez eşit ücret almadıkları, sık karşılaşılan bir olgudur. Kuram, aynı kapitale sahip kadın ve erkeklerin niçin farklı ücret aldıklarını açıklayabilmekten uzaktır. Bunun için üretkenlik kriteri kullanılmak istense bile, üretkenliğin bu bağlamda hesaplanması oldukça zordur.

(25) Bkz: Amsden A. (1980).

(26) Mincer J. ve Polacheck S. (1980); Siltanen J. (1980); Blau ve Jusenus (1976); Kramer R. (1983).

(27) Burada yine, sosyolojik kuramlarda olduğu gibi, kadınların ev ile ilgili sorumluluklarına kendi istekleriyle birincil önem verdikleri, baştan varsayılıyor.

İkincisi, kurama göre kadınların zayıf kapital birikimlerinden dolayı düşük seviyede beceri isteyen işlerde yoğunlaştıkları, bu nedenle düşük ücret aldıkları varsayılsa bile, kadınların niçin bazı «kadın işlerinde» biriktikleri anlaşılamıyor. Kadınların «kadın işlerinde», «seçme» özgürlüklerinden dolayı biriktiklerini varsayan insan kapitali kuramcılarını, bu düşünce, çalışma yaşamındaki tüm eşitsizliklerin bireysel seçimlerin bir sonucu olduğu ve işgücü piyasası içindeki «iyi» ve «kötü» konumlarından çalışanların kendilerinin sorumlu olacağı genellemesine götürür.[28].

İnsan kapitali kuramı ayrıca, kişilerin işgücü piyasasına girerken taşıdığı özellikler üzerinde dururken bu piyasanın konjonktürel yapısına bağlı çözümlemeler getirmediği için eleştirilmelidir. Ekonomik yapının genelinde ve işgücüne olan talepte her zaman olabilecek birtakım değişmeler (teknolojik ve teknoloji-dışı), kadının iş piyasasına katılıp katılmamasını belirleyici olacaktır.

Son olarak bu kuram, ücretli kadın emeği sorunsalı içinde sadece iki noktaya, cinsel ayrımlaşmaya ve düşük ücrete eğildiği için, diğer sorunlara ilişkin saptamalar yapamaz. Örneğin, aktif kadın nüfus içinde işsizliğin daha yaygın olması konusunda, kadınların gönüllü olarak işsizler ordusuna katıldıkları, işgücü piyasasına giriş - çıkışlarının kendi seçimleriyle gerçekleştiği savunularak, işsizlik kadınlar için «sorun» olarak görülmez[29]. Onların kişisel tercihleri sonucu oluşmuş bir toplumsal olgu gibi gösterilir. İktisatçılar arasında çok daha popüler olan başka bir kuram ise «ikili işgücü piyasası kuramı»dır.

İkili İşgücü Piyasası Kuramı

İkili işgücü piyasası kuramı, biraz önce bir örneğini verdiğim neo-klasik kura larca açıklanamayan sorunları, işgücü piyasasının yapısından kaynaklanan nedenlerle çözümlemeye çalışır. İsminden de anlaşılacağı gibi kuram, ücretli kadın emeğini bir ekonomik yapı içinde mevcut iki ayrı işgücü piyasası (piyasanın bölünmüşlüğü) varsayımından hareketle inceler. O halde, önce işgücü piyasasının ikiliği konusunda kuramın önermelerinin neler olduğuna bakalım[30].

Kurama göre, birincil işgücü piyasasının ayırdedici özelliklerinden en önemlileri, ücretlerin ve ücret benzeri yan gelirlerin yüksekliği, çalışma koşullarının iyiliği, yükselme olanaklarının varlığı, çalışma güvencesinin sağlamlığıdır. Bu piyasadaki işler de doğal olarak çok sermayeli büyük firmalarda, yüksek statülü, yüksek ücret ödenen ve ilerleme vadeden işlerdir.

İkincil işgücü piyasası, birincinin tersi özellikler taşır. Bu piyasadaki işler düşük sermayeli küçük işletmelerde, kötü çalışma koşulları olan, çalışanı «yoksulluk»tan kurtaramayacak ücretlerin ödendiği, çalışma güvencesinin az ve yükselme olanak-

(28) Siltanen J. (1981); Kramar R. (1983).
(29) Niemi B. (1980).
(30) Bkz: Kramar R. (1983); Siltanen J. (1981); Barron ve Norris (1976).

larının zayıf olduğu, çoğu kez süreklilik de arzetmeyen işlerdir. Bu işlerde sendikalaşma oranı düşüktür ve çalışanların hem sendikal haklardan, hem de sosyal haklardan yararlanma imkânı sınırlıdır.

Görüldüğü gibi, sadece işgücü piyasası değil, bu piyasa içindeki işçiler de ikili olarak gruplandırılabilir. Nitekim özgün formülasyonunda kuram, kent yoksullarının birincil sektör işlerinden neden uzak kaldığını açıklayabilmek için kullanılmıştı. Daha sonra Barron ve Norris[31] aynı kuramı, kadınların da kent yoksulları ve göçmen işçiler gibi ikincil sektör işlerde çalıştıklarını göstermek için kullandılar.

Kurama göre, kadın işçilerin birincil değil de ikincil işgücü piyasasında yer almalarının nedenleri şöyle sıralanabilir :

(1) Birincil işgücü piyasası, işlerde uzmanlaşma ve iş başında uzun süreli eğitim gerektirir. İşveren bir işte eğittiği ve uzmanlaştırdığı elemanını kısa süre sonra kaybetmek istemez. Oysa kadın işçilerin evlilik, çocuk bakımı gibi nedenlerle iş devirleri yüksektir[32]. İşveren, uzun süre çalıştıramayacağını düşündüğü kadın işçi üzerine yatırım yapmaz.

(2) Birincil iş piyasasmda ücretlerin yüksekliği, işlerin beceri ve uzmanlık isteyen işler olmasındandır. Oysa kadınların eğitimleri ve becerileri ya hiç yoktur veya yok denecek kadar azdır. Bu nedenle birincil piyasaya giremez ve yüksek ücret elde edemezler.

(3) Birincil sektördeki işler bir kez «erkek işi» diye tanımlandıktan[33] sonra, bu işlere kadınların girebilmesi zorlaşır.

(4) Çalışan kadınlara çalışma yaşammda atfedilen «işe bağlılıkta zayıflık», «yüksek iş devri», «kesintili çalışma» gibi özellikler —ki bunlar da kadının evine birincil önemi vermesiyle açıklanır— kadınları bu özelliklerin hoşgörüyle karşılanmadığı birincil işgücü piyasasına girmekten alıkoyar ve ikincil piyasada çalışmaya mahkûm eder.

İşgücü piyasası kuramcılarının kadın işçilerin yalnız bir (ikincil) piyasa içinde iş bulabilmeleri ve bunun nedenleri hakkındaki bu açıklamaları yetersizdir. Kadınların işlerine bağlılıklarındaki zayıflığın, sık sık iş değiştirmelerinin ve buna benzer «olumsuz» özelliklerinin, gerçekte yaptıkları işlerin niteliğinden (monoton, düşük ücretli, güvencesiz, sigortasız, vb.) ve kendi bireysel tutumları dışındaki nedenlerden kaynaklandığını dikkate almamaktadırlar.

Aynı zamanda bu kuramcılar, işverenlerin tutum ve davranışlarına abartılı bir önem yüklemekte ve bu davranışları üretimin örgütlenmesinden soyutlamaktadırlar. Böylece üretim ilişkilerinin ve üretici güçlerin analizi ile işverenlerin davranışları

(31) Barron ve Norris (1976).

(32) Bu da, kuramın varsaydığı, ancak tartışmaya açık bir nokta.

(33) Bu tanımlama, işin teknik gereklerine bağlı olarak değil, sosyal ve kültürel olarak yapılır ve kadınlar aleyhine işler.

arasındaki bağlantı kurulmamakta; ikinciler birincilerden bağımsız olarak şekillenebilirmiş gibi görülmektedir.

Son bir eleştiri olarak, bu kuramın bütün çalışan kadınları ikincil işgücü piyasası içine âdeta zorlayarak soktuğunu söylemek istiyorum. Oysa, kadınların belli iş dallarında yoğunlaştıkları doğrudur ama, iş dalları ikincil piyasa içinde olabileceği gibi birincil piyasa içinde de olabilir. Kaldı ki, tarihsel olarak bakıldığında bazı işlerin bir dönem birincil piyasa kapsamındayken bir dönem sonra ikincil piyasa işleri arasına girdikleri ve hem bu işlerin öneminin, hem de işleri yapanların değişebildiği bilinmektedir. Örneğin, bir zaman erkeklerin tekelinde olup beceri isteyen ve yüksek kazanç getiren bazı işlerin, üretimin örgütlenmesindeki değişmeler sonucu kadın, çocuk ve göçmen işçiler tarafından çok ucuza yapılmaya başlandığı unutulmamalıdır.[34].

YEDEK SANAYİ ORDUSU VE ÜCRETLİ KADIN EMEĞİ

Ücretli kadın emeğinin özgül koşullarına ve özellikle iş piyasasındaki marjinalliğine bakarak, bu kategorinin yedek sanayi ordusu[35] içinde yer alabilecek bir kategori olduğu savunulur[36]. Kadın işçilerin sermaye açısından özellikle yararlı olduğu, çünkü sermayenin çıkarlarına bağlı olarak işgücü piyasasına kolayca çekilip yine rahatlıkla bu piyasadan uzaklaştırılabildikleri, tartışmanın merkezini oluşturur. «Yedek sanayi ordusundaki artış sermayeyi kuvvetli kılar ve böylece kârlılığı eski seviyesine getirip krizleri tedavi eder.... Kadınlar, evcil kölelik rolleri yeri alındığında, sermayenin dalgalanan bir yedek işçi ordusu gereksinimine tamamiyle cevap verirler»[37]. Fakat kadınların sadece her an için istihdam edilmeye hazır olmaları değil, aynı zamanda ücretlerinin emek güçlerinin değerinden daha düşük olması da, onları arzu edilir bir grup yapmaktadır.

Bu yaklaşımın ilk çözümlemesinde, kadının işgücü piyasasına giriş çıkışları tamamen ekonomik terimlerle ve otomatik bir

(34) Coyle A. (1982).

(35) En genel tanımıyla yedek sanayi ordusu, sermaye birikiminin kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkan çalışabilecek nüfus fazlasıdır. Sermayenin organik kompozisyonu arttıkça, tüketilen işgücü miktarı azalır ve işgücü talebindeki büyüme yavaşlar. Sermaye birikimi aynı zamanda küçük üreticileri de yığınlar halinde işgüçlerini satan kişilere dönüştürür. İşgücü arzı ona duyulan talebi aştığında, yedek bir işçi ordusu doğar. Ucuz kadın ve çocuk emeğinin kullanılışı, çalışma süresinin uzaması ve işgücünün entansif kullanımı da, artı-nüfus oranının büyümesiyle sonuçlanır. Yedek sanayi ordusu, kapitalist ekonominin vazgeçilmez bir özelliğidir ve üç ana biçimde kendini gösterir: Yüzen (**floating**), gizil (**latent**) ve durgun (**stagnant**). Bu biçimler ve yedek sanayi ordusu hakkında daha ayrıntılı bilgi için, bkz: Braverman (1974), ss. 382 - 6.

(36) Bkz: Beechey, V. (1977); Bland ve diğerleri (1978); Bruegel I. (1979); Anthias F. (1980); Barrett M. (1980); Power M. (1983).

(37) Adamson ve diğerleri (1976), s. 17.

süreçmiş gibi gösterilmiştir. Bir diğer deyişle, sosyal ve teknolojik olguların dışında ve onlardan bağımsız olarak, bir grup insanın (burada kadının) iş piyasasına giriş çıkışları, sadece ve sadece sermayenin gereksinimleriyle paralellik kurularak yorumlanmıştır. Örneğin, kadınların ev ile ilgili sorumluluklarının kapsamı, medenî durumları, eğitimleri ve «vasıf»la ilgili nitelikleri hesaba katılmamıştır. Ayrıca, tarihsel olarak «ne tür değişmeler büyük miktarda kadın işgücü arzını olanaklı kıldı?» ve «emek sürecindeki hangi değişmeler daha çok kadın işçinin çalışmasını gerektirdi?» soruları da sorulmamıştır.

Gerçekte, kadının yedek sanayi ordusu çerçevesinde, bu ordunun üç formundan birisi içine oturtulmasının mümkün olacağı, tarihsel olaylara bakılarak ulaşılmış bir düşüncedir. Her iki dünya savaşı sırasında ekonominin erkek işgücünden yoksun kalması, çok sayıda kadm işçinin istihdam edilmesini gerekli kılmış; erkekler savaştan döndüğünde ise kadınlar evlerine çekilmişlerdir.

Tartışmanın sonraki aşamalarında, kadın işçinin sermaye açısından başka avantajları da ortaya çıkarılır. Ancak bu avantajların doğması için, kadın işçinin evli olması gerekir. Evli kadın, emek gücünün üretimi ve yeniden —üretiminin gerçekleşmesinde kendi ücretine tamamen bağlı kalmaz. Evli oluşu ona, kocasının ücretinin bir kısmını kendi yeniden— üretimi için kullanma olanağı sağlar. Ayrıca kadın işçiler, «refah devletine» bütünüyle bağımlı da değillerdir. Yani, kocalarının varlığından dolayı refah hizmetlerinden onlar vasıtasıyla ve kısmen yararlanırlar[38]. Nitekim işten çıkarıldıklarında da, (yine evli oluşlarından dolayı) işsizlikle ilgili devlet yardımlarından yararlanması gereken bir kategori oluşturmaz ve işsizlik istatistiklerinde de görülmezler. Son olarak, kadın işçi çalışmaya başladığında, ailesi, kapitalist tarzda üretilmiş tüketim maddelerini tüketeceğinden, pazarın genişlemesine de katkıda bulunur.

Bu noktalar, ücretli kadın emeğinin sermayeye sağladığı yararlara işaret etmesi bakımından son derece önemlidir. Ne var ki, bu halleriyle kaldıklarında, işlevselci (fonksiyonalist) bir değerlendirmeye götürebilirler. Bu nedenle, bu noktalara hemen, toplum yapısındaki hukukî ve ideolojik değişmeleri, sendikal mücadeleleri, devlet politikalarını (hem ekonomi hem aile ile ilgili olarak), aile yapısındaki sosyal ve demografik değişmeleri de ekliyerek çözümlemenin kapsamı genişletilmelidir. Ve bunlarla birlikte, veri bir tarihsel durum içinde, kimler yedek sanayi ordusunun en tercih edilen kesimleridir sorusu cevaplandırılmalıdır[39].

Farklı bir yaklaşım, kadın işçilerin yedek sanayi ordusu içinde yer alabileceklerini kabul etmiş, ancak onların bu kapsama girmelerinin nedenini kolayca çağrılıp geri gönderilebilmelerinde

(38) Beechey (1977), s. 57.

(39) Örneğin 1960'dan sonra Batı Avrupa ülkelerinin, Türkiye de dahil Akdeniz ülkelerinden çektiği işçiler, o günkü konjonktürde yarar sağladılar. Bugün için aynı şey iddia edilemez.

değil, aile rollerindeki değişmede bulmuştur. Bir diğer deyişle, kadınlar üretim işlevinin giderek ev dışına taşması sonucu sosyal üretim için çağrılabilir konuma gelmişlerdir[40]. Kadın, kendisi ve ailesi için giderek daha az maddî katkıda bulunur olmuş (tüketim mallarının ev dışında üretimi); oranı azalan ev içi üreticilik rolüne ev dışı üreticilik rolü eklenmiştir. Bu görüşü savunanlar, ücretli kadını işgücü piyasasına gevşek bağlarla bağlı ve kolayca çıkıp gidecek bir işçi olarak görmezler[41]. Tersine, kadın işçi, malların kapitalistleşmesiyle daha az malı ev içinde ürettiğinden ve çoğu kez dışardan alınan malları ödemeye erkeğin ücreti yetmediğinden, yani kısacası kuvvetli bir ekonomik gereksinimden dolayı, ücretli iş arar ve işgücü piyasasmda zannedildiğinden daha uzun süre kalır[42].

Böylece, önemli bir eğilime, kadın işçinin işgücü piyasasında geçici değil sürekli konumuna işaret edilmektedir. Kadının işgücü piyasasına katılımı artık «marjinal» olmaktan uzaktır ve hele ekonominin bazı sektörleri için çok kalıcı bir işgücü konumundadır.

Eğer bu görüşe katılacak olursak, tüketim mallarının her geçen gün daha az evde, daha çok kapitalist koşullarda üretilmekte olduğu bilindiğine göre, kadının işgücü piyasasında artan oranlarda ve daha uzun süreli yer alacağını söyliyebiliriz. Bu, uzun dönemde, kadının kendini önce anne ve eş olarak değil fakat çalışan kadın olarak görmesini, yani kendi hakkındaki düşüncesinin değişmesini sağlıyabilir ve kadının ikincilliğini yaratan öznel faktörlerden bir kısmını ortadan kaldırabilir mi?

Bu soruya verilecek cevap, yine ekonomik yapının tarihsel özgüllüğü içinde aranmalıdır. Bir açıdan bakarsak, ekonomik kriz dönemlerinde ilk işten uzaklaştırılanlar, ailevi gerekçelerle, kadınlar olacaktır. Başka bir açıdan ise, kadınların belli sektörlerde çok yoğun biçimde istihdam edilmeleri, ekonomik kriz dönemlerinde onların korunmasını sağlar (kadınlar işten atılırsa sektör çökebilir). Servis sektörü buna iyi bir örnektir. İlk bakışta akla uygun gelen böyle bir açıklama biçimi, ekonomik yapıdaki hızlı değişmeler düşünüldüğünde sarsılmaktadır. Örneğin son yıllarda bilgisayar teknolojisindeki hızlı gelişmeler, servis sektörünü hiçbir sektörü etmediği kadar tehdit etmektedir. Aynı şekilde, kadınların yoğun olarak bulunduğu emek-yoğun üretim faaliyetleri de emek tasarruf edici teknolojinin kullanımı ile son bulabilir[43]. Dolayısıyla, kadınların belli sektörlerde yığılmaları ile korunmuşlukları da teknik değişmelerin tehdidi altındadır.

(40) Bland ve diğerleri (1978); Power M. (1983).

(41) Siltanen (1981), Power'ın görüşünü paylaşarak, ev içi emeğinin kısmî kapitalistleşmesinin kadının evde kullandığı işgücünü kapitalist pazarda kullanabilmesine yol açtığını söyler.

(42) Ben ayrıca, kadının «cep harçlığı» için değil, fakat çoğu zaman kuramsal olarak düşünüldüğü biçimde hesaplanmayan (ve ödenmeyen!) «aile ücretinin» yetersizliğini gidermek için çalıştığı inancındayım.

(43) Bruegel (1976).

Kanımca, yedek sanayi ordusu yaklaşımı, ücretli kadın emeğini irdeleme biçimiyle, önceki yaklaşımlardan daha kullanılabilir niteliktedir. Özellikle bu emeğin iş piyasasına katılma koşullarının analizinde, yedek sanayi ordusu ve bu ordunun özelliklerine ilişkin kavramlar, yardımcı olabilecek karakterdedir. Yaklaşım, —sayıları ne kadar çok ve iş piyasasında kalış süreleri ne kadar uzun olsa da— ev ile ilgili sorumlulukları ve aile reisine (kocaya) ekonomik bağımlılıklarından dolayı kadın işçilerin daha ağır bir işsizlik tehdidi altında oldtklarını göstermek açısından da önemlidir. Ancak, iş piyasasına giriş çıkışlarla ilgili olarak sağladığı bu açıklama kolaylığını, ücretli kadın emeğinin diğer niteliklerini irdelemede sağlayamaz. Örneğin, niçin kadınların sanayinin belli bazı kesimlerinde ve bu kesimlerin düşük seviyeli işlerinde yoğunlaştıklarını aydınlatamaz. Burada, kadının işgücü piyasasındaki yeri ve rolünün sermaye birikimi sürecine bağlı olarak değişme gösterdiği, dikkate alınmamaktadır. Başka bir deyişle, kadın işgücü, yedek sanayi ordusu içinde nitelikçe değişmeyen ve piyasa açısından bakıldığında hep aynı konumda kalan bir grup olarak görülmüş olmaktadır.

Yine de, bütünsel olarak değerlendirildiğinde, yukarıdaki boşlukların doldurulması koşuluyla bu yaklaşım öncekilere göre daha tutarlı ve yararlıdır. Tabii ki, kadınların yedek işçiler olarak içine girecekleri ekonomik yapının ve sermaye birikimi sürecinin özgül koşullarının betimlenmesi kaydıyla.

KAPİTALİST ÜRETİM BİÇİMİ, AİLE VE ÜRETİM SÜRECİ

Herhangi bir toplumsal formasyonda, kadın, emek harcama yeteneğine sahip olan ve harcadığı emeği ile üretimin gerçekleşmesine ve varlığının devamlılığına katkıda bulunan toplumsal bir kategoridir. Bu yeteneğini nerede, nasıl, hangi şartlarda ve niçin kullanacağı, toplumun tarihsel ve özgül koşullarına bağlı olarak şekillenir.

Kadın, kapitalist toplumda, kendi varlığını garanti altına alabilecek ve sürekliliğini sağlıyacak koşulların gerçekleşmesini, üretim ve yeniden - üretim süreçlerinde ücretli emek ve ev içi emeği harcayarak sağlar.

Kadın, ev içi emeğini somut olarak aile birimi içerisinde, ücretli emeğini ise sermaye ile doğrudan ilişkiye girdiği ev dışı üretim süreci içerisinde gerçekleştirir. Kanımca, ücretli kadın emeğinin tutarlı bir çözümlemesine, bu iki sürecin birlikte gözönünde bulundurulmasıyla ulaşılabilir.

Kadının üretim içindeki konumunun özgüllüğü (ekonomik ve ideolojik), büyük ölçüde, aile içindeki yeniden —üreticilik rolünden kaynaklanır. Yani kadın emeğinin ücretli emek yapısı, kadının harcadığı ev içi emeğinden soyutlanarak irdelenemez. Her ki tür emek kullanma biçiminin genel yapısı ise, kapitalist toplumda, üretimin ve yeniden —üretimin emek— sermaye ilişkileri çerçevesinde gerçekleştirilme koşullarına bağlıdır. Başka

bir deyişle, kapitalist toplumda, üretim ve yeniden - üretim bir bütündür. Kadın emeğinin içine girdiği tüm özgül karakteristikler, bu bütünlük içerisinde değerlendirilmelidir.

Sanayi kapitalizminin gelişiminden önce de, kadının hem üretici hem de yeniden - üretici işlevleri vardı. Ancak, bu işlevleri aynı mekânda yapması, birisi için diğerinden vazgeçmesini gerektirmiyordu. Kapitalizmin kadının çalışması açısından getirdiği en önemli değişme, üretim ve yeniden - üretim alanlarının bağdaşmaz bir şekilde birbirinden ayrılmasıdır[44].

Kadın, kapitalist anlamda üretken olabilmek için ev dışına çıkmak zorundadır. Bu, ona ikinci tanımlamayı ekler: Ücretli emekçi. Ekler ama, kadın yine de yeniden - üretici olarak «görev»lerini yerine getirmeye devam eder.

Yeniden - üretimin anlamı ve önemi nedir? Kadının konumunu belirleyiciliği nerededir?[45].

Modern sanayinin gelişimi ile, kapitalizmin öncesinde karşılaşmadığımız bir aile tipi ortaya çıkar[46]. Temel fonksiyonları, hem artık bir mal olan, işgücünü, hem de sosyal üretim ilişkilerini yeniden üretmek olan, yeni bir ailedir bu.

İşgücünün bir mal olması, kapitalist topluma özgüdür. Bu toplumda üretim araçlarından yoksun kişilerin satabileceği yegâne şey, onların işgüçleridir. Ailenin sürekliliği için, bu işgücünün devamlı olarak satılması gerekir. Bu satışın karşılığında geri alınan, ücrettir. Fiziksel beslenme, eğlenme, dinlenme, duygusal gelişme ve kişisel ilişkilerin kurulup sürdürülmesi, iş hayatının dışında ve işten artakalan zamanda gerçekleşir. Bu kişisel yaşam, ancak ücretin kazanılmasıyla mümkündür ve üstelik, üc-

(44) Bununla, bazan iddia edildiği gibi (Harrison, 1973), cinsel iş bölümünün ezici karakterini kapitalizm ile kazandığını söylemiyorum. Cinsel iş bölümü ve ev işi, kapitalizm öncesinde de vardı. Kapitalizm ile şekil değiştirdiği, eşitliksiz olduğu ve kuvvetlendiği görüşündeyim. Bkz: Barrett (1980), s. 182.

(45) Yeniden - üretimi ve ev içi emeğini konu alan «ev içi emeğinin ekonomi politiği» tartışması, 1960'ların ikinci yarısından beri devam eden ve «özel aile, kapitalist üretimin hakim olduğu bir ekonomlnin çok gerekli bir elemanı mıdır? Neden ev işi ve çocuk bakımı modern sanayi toplumlarında kadınların sorumluluğu olarak devam eder ve aile temelinde örgütlenir? Kadının ev içi emeği değer yaratır mı? Bu emek üretken midir? Kapitalizmin ev işini toplumsallaştırması mümkün müdür?» gibi temel sorular çerçevesinde oluşan bir tartışmadır. Çok polemiksel olan bu tartışmanın, kadının toplumsal konumunun çözümlenmesine en önemli katkısı, kanımca, ailenin yeniden - üretim işlevinin önemli bir alanı olduğunu ve kadının bugünkü koşullarda aileye maddî ve ideolojik olarak bağımlı bulunduğunu vurgulamasıdır. Ev içi emeği tartışması yazılarından en önemlilerini kapsayan kitaplar ve bunları özetleyici makaleler şunlardır: Coulson M., Magas B., Wainwright H. (1975); Himmelweit S. ve Mohun S. (1977); Molyneaux M. (1979); Kaluzynska E. (1980); West J. (1980); Malos E. (der.) (1980); Fox B. (der.) (1980).

(46) Zaretsky E. (1976), bu süreci ayrıntılarıyla inceler.

retten yalnız bilfiil çalışanın değil, ona bağlı ve bağımlı olanların da (kadın ve çocuklar) yaşamlarını sağlamaları beklenir. Erkek, maddî ve duygusal doyum sağlanmadan, ertesi güne hazırlanamaz. Bu hazırlık gerçekleşmezse, işgücünü tekrar satamaz.

İşgücünün yeniden - üretimi, aynı zamanda, cinselliğin düzenlenişi (hukuksal yoldan ve aile içinde), biyolojik yeniden - üretimi (çocuk doğurma biçiminde), çocukların toplumsallaştırılmasını da kapsar. Böylece yeniden - üretim biyolojik, ekonomik ve ideolojik içeriklidir ve gerçekleşmesi de, kadının ev içi emeğinin kullanılması yoluyla olur.

Bu noktada, ev içi emeğinin, sadece kadının kendisinin ve ücretli emekçinin (erkek ve/veya kadın) yeniden - üretilmesi için kullanılan kadın emeği olmadığı unutulmamalıdır. Bu emek kullanımının konusuna, aile ünitesi düzeyindeki sosyal örgütlenmede, çocuklar ve diğer bağımlı (yaşlı ve hasta) aile üyeleri de girer.

Kadının ev içi emeğini kullanarak yaptığı bütün bu yeniden-üretim, doğrudan doğruya tüm kapitalist toplumun yeniden - üretilmesi seviyesinde değil, ücretli emeğin yeniden - üretimi seviyesindedir. Tüm kapitalist sistemin yeniden - üretimi ise, *tüm ücretli emeğin ve ev içi emeğinin* katkısı ile gerçekleşir.

Öte yandan, kadın emeğinin kullanımı, kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden - üretimine şüphesiz dolaylı olarak *katkıda* bulunur. Yani kadın, erkeğin ücretiyle kendi emeğini kullanarak, kendisinin, erkeğin, çocukların ve bağımlı aile üyelerinin yeniden - üretimini sağladığı gibi, toplumsal formasyon düzeyinde, kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden - üretiminde de rol oynamaktadır[47]. Bu durum, kadının kendisinin ücretli emekçi olduğu zaman da geçerlidir.

Bu bütünlük içerisinde, kadının yeniden - üretim fonksiyonu kaçınılmaz görünmektedir. Öte yandan, ev içi emeği yeniden-üretimin gerçekleşmesi için yegâne koşul değildir. Yeniden - üretim, ücretli emeğin, ev içi emeğinin ve bunların belirli tarihsel ve özgül koşullara bağlı olarak içinde geliştirildiği ideolojik yapının birlikteliği içerisinde gerçekleşir. Bu yapı toplumda, aileye, kadına ve erkeğe ilişkin ideolojilerin bütünlüğü içerisinde anlam kazanır.

Bu ideolojiler, bir yandan aile ünitesi içerisinde, bir yandan da kapitalist üretim süreci içerisinde, kadına ve erkeğe toplumsal olarak kabullendirilen ve toplumsal yapının varlığını ve de-

(47) Bu katkı daha çok ideolojik içeriklidir: Çocukların sosyal iş bölümünde hakim ve bağımlı gruplar içine girecek şeklilde sosyalleşmelerini, erkeğin ise aile reisi olarak çalışmasını güdüleyecek teşvikleri sağlıyarak, onun ücretli işçi olarak yabancılaşmasını azaltmak (Barrett, 1980).
(48) Sermaye açısından ücretli emek, kârın kaynağıdır. O halde, işgücünün üretimi ve yeniden-üretimi de sermayeyi ilgilendirmelidir. Oysa, kapitalist üretim sürecinde, ev işi giderek üretimin dışında kalmış ve ev işinin yükü ailenin diğer üyelerinin ev dışında çalışması sonucu, kadının üstüne binmiştir (Zaretsky, 1976).

vamlılığını temel alan ideolojilerdir. Kadın, aile içinde ve ücretli işçi olarak, bu ideolojik bütünlüğün kapsamı içine girer.

Kadın, yaşadığı sosyalizasyon süreci boyunca, toplumsal cinsiyet rollerine ait kavramlaştırmaların (annelik, kadınlık, kendini eşine ve çocuklarına adama - erkeklik, aileyi geçindirip koruma) etkisinde kalır. Elbette, toplumsal cinsiyet rollerini aşılayan, sadece aile değildir. Okulun, geniş sosyal çevrenin ve kitle haberleşmesinin de etkisi vardır. Yine de, toplumsal cinsiyet rollerinin kazanıldığı en önemli yer, ailedir. Kadın için evcillik ve annelik, erkek için ev reisliği ve erkek olarak evin diğer üyelerinden «sorumlu» olma ideolojileri, aile içinde kazanılır. Kadınlara yaşamları boyunca kitle haberleşme araçları, eğitim ve aile tarafından, evlilik ve evlilik içinde annelik rolleri benimsetilir; eğitimleri de bu görüş çerçevesinde yönlendirilir[49].

Kadın, yukarıda bahsedilen yeniden - üretimi, büyük ölçüde, ücretle alınan malları kendi emeğiyle kullanılabilir ve tüketilebilir hale dönüştürerek gerçekleştirir. Ücreti içinde hiç barındırmayan bir ev içi emeği kullanımı mümkün değildir. Kadının kendisinin ücretli emekçi olmadığı durumlarda, ev içi emek kullanımı, kadın evli ise kocasının ücretli emeği aracılığıyla, evli değilse içinde bulunduğu hane içindeki ücretli emek aracılığı ile olur[50]. Kadının kendisinin de ücretliliği durumunda, hem erkeğin hem de kendisinin ücreti, ev içi emeğinin kullanımına olanak sağlar. Devletin (ileri kapitalist toplumlarda) bu kaynaklara katkısı vardır; ancak bu katkı çoğu zaman sınırlıdır[51].

İş gücünün değeri olan ücretin satın alabileceği mal ve hizmetler toplamı, yeniden - üretimin gerçekleşmesi için *a priori* yeterli değildir[52]. Yeterlilikten, ancak, ücretin satın aldığı mal ve hizmetlerin toplamının ev içi emeğe gerek bırakmadığı koşullarda söz edilebilir. Ev içi emeğinin varlığını ve/veya boyutlarını ortadan kaldırıcı veya azaltıcı süreçlerin oluşması, kapitalist toplumda şu süreçlerin gerçekleşmesine bağlıdır : Ev içi emeğine konu olan tüm faaliyetlerin meta ekonomisi aracılığıyla sunumunun gerçekleştirilmesi (yani ev içi emeğinin toplumsallaşması) ve bütün bunları satın alabilecek bir ücretin emekçi sınıfa ödenmesi.

Bu durum, bir yandan yeniden - üretimin toplumsallaşmasının olanaklı olup olmadığı, olanaklı ise ne düzeyde olduğu; diğer taraftan, toplumsallaşma sonucu tüketilebilir hale gelen mal ve hizmetlerin satın alınabilmesi için gerekli ücret artışının ser-

(49) Bkz. Davin A. (1979) ve Mc Robbie A. (1978).

(50) Bekâr, dul ve boşanmış kadınlar, içinde yaşadıkları hanenin erkek ücreti yoluyla ev içi emeğini kullanırlar.

(51) CSE (1975), s. 20 - 1.

(52) Kadının ev içi emeğinin, işgücünün değerini belirlemede önemli olduğu, çünkü bu emek sayesinde erkeğe gerekenin altında ücret ödenebildiği yaklaşımı, ev içi emeği kuramcılarının en önem verdikleri noktalardan biridir. Bkz: dipnot 45.

mayenin kabul edebileceği bir düzeyde olup olmıyacağı sorularının irdelenmesini zorunlu kılar.

Yeniden - üretimin toplumsallaşmasının iki boyutu vardır: Toplumsallaşan mal ve hizmetlerin tüketilmesi oranında, işleri azalan kadın, ücretli işçi biçimine dönüşerek ücretli emek harcamasını arttırır. Bu artış, bir yandan yeniden - üretimin maliyetini düşürürken (gerekli ücret miktarını kadın ve erkek ücretlilere yayarak) erkeğin ücretini de düşürücü rol oynar; diğer yandan, toplumsallaşmış mal ve hizmetlerin tüketilmesi, sermayenin gerek duyduğu pazarın gelişmesine ve dolayısıyla artı - değerin gerçekleşmesine olanak sağlar[53].

Kadının üretime katılımını engellemenin, kapitalist üretimin amacı açısından hiçbir kuramsal dayanağı yoktur. Kadınların bir yandan azalan yeniden - üretim görevlerini sürdürürken, diğer yandan toplumsallaşmanın sağladığı artı - emek zamanlarını ev dışında kullanmaları, hem mümkündür hem de artı - değer miktarını yükseltmeye olanak sağlayıcıdır.

Kadın ücretli işçi olduğunda, erkek ücretine mutlak bağımlığı azalsa da tamamen yokolmaz. Çünkü, ücretli emekçi olduğu koşullarda bile kimliği evli bir kadın olarak devam eder. Kadının erkeğe bağımlılığı hem ideolojik hem maddîdir. Ve bu ikisi arasında birbirini kuvvetlendirici bir ilişki vardır. Kadının aile içinde erkek, çocuk ve diğer bakıma muhtaçlar (yaşlı ve hastalar) için yaptığı işler[54], «annelik», «sevgi», «koruyuculuk» ideolojileriyle olduğu kadar, kadının erkeğe olan ücret bağımlılığı ile de birlikte düşünülmelidir. Erkeğe verilen «aile ücreti», evde kadın ve erkek ilişkilerinde hükmetme ve hükmedilme koşullarını hazırlar. Bu, sadece ev kadınının maddî bağımlılığını değil, ücretli emekçi kadının ücretli emekçi olma koşullarını da belirler. Erkek ücretinin aile ücreti olarak ödenmesinin karşılığı, düşük kadın ücretidir[56]. Kadın ücreti erkek ücretinin tamamlayıcısı olarak görülür. İşgücü piyasasında mevcut cinsel iş bölümü içinde, kadının erkeğin kazandığı ücreti kazanabilmesi, bu nedenle müm-

(53) Mandel E. (1975), s. 388 ve 393.

(54) Land H. (1978) ve Molyneaux M. (1979).

(55) «Aile ücreti»nin ortaya çıkması, birçok faktörün sonucudur. Bunların hangisinin (veya hangilerinin) daha ağır bastığı, hem ülkeden ülkeye, hem dönemden döneme değişir. En önemlileri şunlardır: Fabrikalarda kadınların ve çocukların çok kötü çalışma koşulları; artan bebek ve çocuk ölümleri; teknolojik değişmeler (bazan erkekler yerine kadınları çalıştırabilecek koşulları hazırlamış, bazan ise kadınlar makineleşmeye erkeklerden daha az direnebildikleri için kadınlar aleyhine sonuçlanmıştır); daha eğitilmiş bir işçi nüfusa duyulan gereksinim ve böylece çocukların kadına (anneye) bağımlılığının uzaması; erkeğin ailesini geçindirmek için çalışmasının gerektiğini vurgulayan, kadına da ev işlerini ön sıraya koymasını empoze eden ideoloji. Bkz: Land (1980).

(56) Hâlâ toplu pazarlıklarda erkeğin kadından daha fazla ücrete gerek duyduğu, çünkü bakması gereken bir ailesi olduğu varsayımından hareket edilir. Bkz: Aynı eser, s. 75.

kün değildir. Gerçekte ise, işçi nüfusunun belli bazı kesimleri dışında, aile ücretinin erkeğe bağımlı kadın ve çocukların yeniden - üretimini gerçekleştirmekten çoğu kez uzak olduğu bilinmektedir. Buna rağmen, aslında ailenin sırf erkeğin ücretiyle karşılanamıyan yeniden - üretimini sağlıyabilmek için üretime katılan kadın ücretli emeği, «cep harçlığı» veya «kocanın gelirine katkı» olarak yorumlanmaktan kurtulamaz.

Yine, kadının zaten «aile ücreti» ile kendini yeniden - üretebildiği ve çalışmasının eve fazladan (ek) parasal katkı oluşturduğu gerekçesiyle, ekonominin gerileme dönemlerinde önce kadın emeğinden vazgeçilir ve bu davranış çalışan bir aile reisinin varlığı temelinde haklı çıkarılır.

O halde, ücretli kadın emeğinin ücreti (evlilik bağlantısıyla) kadını geçindirecek erkek ücretinin varlığı varsayımıyla saptandığı sürece, kadının erkeğe bağımlı ve dolayısıyla ev işlerini yapma yükümlülüğü devam edecektir.

Ancak yeniden - üretimin tamamının toplumsallaştığı ve ücretlerin bu mal ve hizmetlerin tamamını alabilecek bir düzeye çıktığı durumda, ev içi yeniden - üretim yükümlülüklerine gerek kalmıyacak; kadının kendi ev içi emeği ile erkeğin ücretli emeğine bağımlılığı ortadan kalkacak; ve kadının emek piyasasına düşük ücretlerle katılması zorunluluğu ile buna bağlı ideolojilerin dayanağının ortadan kalkması olanağı bulunabilecektir. Bu durum, kadın işçi talebi ve buna bağlı olarak kadınların ücretli işçi olabilme süreciyle birlikte düşünülmelidir.

Kapitalist toplumda, sermaye, toplumsallaşmayı ve işçileşmeyi tam olarak gerçekleştirmek için bir zorunluluk duymadığı sürece, ev içi yeniden - üretim yükümlülüklerinin devamlılığı, farklı ücret yapısı aracılığıyla ve ideolojik şekillendirmeler yoluyla sağlanacak ve bu yapı emek - sermaye ilişkilerinin tarihsel ve özgül koşullarına bağlı olarak şekillenecektir.

Şüphesiz kadın işçinin üretim süreci içinde girdiği ilişkilerin tümünü, yeniden - üreticilik rolü belirlemez. Ücretli kadın emeğinin özgüllüğü, yeniden - üreticilik dışında başka faktörlerin de katkısı ve bunlarla birincilerin karmaşık bir örüntüsü sonunda ortaya çıkar. Kapitalist üretimin sektörler itibariyle ulaştığı gelişme aşaması, ekonominin özgül biçimli emek gücüne (kadın, göçmen, azınlık) duyduğu gereksinim, kapitalist üretimin farklı örgütlenme biçimlerinde bu gereksinimin derecesi, işçi örgütlerinin yapısı ve kadın emeğinin örgütlenme biçimi, kadının işgücü piyasasına katılımını etkileyen demografik etmenler de, kadın ücretli emeğini şekillendiricidir. Ayrıca, devletin hem aile içinde (hukuksal ve ekonomik olarak erkeğe bağımlılık) hem de üretim süreci içinde (koruyucu yasalar, ücretlerin saptanması) bazan belirleyici, bazan da etkileyici uygulamaları, kadının işgücü piyasasına katılıp katılamıyacağını, katıldığında hangi sınırlamalarla karşılaşacağını saptamada önemli bir rol oynar.

KAYNAKLAR

AMSDEN, Alice H. (ed.) (1980), *The Economics of Women and Work* (Penguin Books, Middlesex).

ANTHIAS, F. (1980), «Women and the Reserve Army of Labour. A Critique of Veronica Beechey», *Capital and Class,* Sayı 10.

BARRETT, M. (1980), *Women's Oppression Today, Problems in Marxist Feminist Analysis* (Verso, NLB, London).

BARRON, R.D. ve NORRIS, G.M. (1976), «Sexual Divisions and the Dual Labour Market»; Barker D.L. ve Allen S. (eds.) *Dependence and Exploitation in Work and Marriage* (Longman, New York).

BAXANDALL, R., EVEN, E. ve GORDON, L. (1976), «The Working Class Has Two Sexes», *Monthly Review, Cilt 28,* Sayı 3.

BEECHEY, V. (1977), «Some Notes on Female Wage Labour in Capitalist Production», *Capitàlànd Class.,* Sayı 3.

BEECHEY, V. (1978), «Critical Analysis of Some Sociological Theories of Women's Work»; Kuhn, A. ve Wolpe, A. (eds.), *Feminism and Materialism, Women and Modes of Production,* (Routledge and Kegan Paul, Lendon) içinde.

BLACKBURN, R.M. ve STEWART, A. (1977), «Women, Work and Class Structure», *New Society,* Sayı 41.

BLAND, L. ve diğerleri (1978), *Women Take Issue; Aspects of Women's Subordination* (Hutchinson and Co. Ltd., London).

BLAU, F. ve JUSENIUS, C. (1976), «Economists' Approaches to Sex Segregation in the Labor Market: An Appraisal»; Blaxall, M. ve Reagan, B. (eds.), *Women and the Workplace* (University of Chicago Press, Chicago) içinde.

BRAVERMAN, H., (1974), *Labor and Monopoly Capital Monthly* Review Press, New York).

BRUEGEL, I. (1979), «Women as a Reserve Army of Labour: A Note on Recent British Experience», *Feminist Review,* Sayı 3.

CSE. (1975), *On the Political Economy of Women* (CSE, London).

COULSON, M., MAGAS, B., WAINWRIGHT, H. (1980), «The Housewife and Her Labour Under Capitalism: A Critique»; E. Malos, *The Politics of Housework* (Allison and Busby, London) içinde.

COYLE, A., (1982), «Sex and Skill in the Organisation of the Clothing Industry»; J. West (ed.), *Work, Women and the Labour Market* (Routledge and Kegan Paul, London) içinde.

DAVIES, M. (1974), «Woman's Place is at the Typewriter : The Feminisation of the Clerical Labour Force», *Radical America,* Cilt 8.

DAVIN, A. (1979), «Mind That You Do as You are Told», *Feminist Review*, Sayı 3.

EOC Research Bulletin (1981), *Women and Underachievement at Work (EOC Sayı 5)*.

ELSON, D. ve PEARSON, R. (1981), «Nimble Fingers Make Cheap Workers : An Analysis of Women's Employment in Third World Export Manufacturing», *Feminist Review*, Sayı 7.

FOGARTY, M.P., RAPOPORT, R. ve RAPOPORT, R.N. (1971), *Sex, Career and Family* (Allen and Unwin, London).

FOX, B. (1980) *Hidden in the Household. Women's Domestic Labour under Capitalism* (The Women's Press, Ontario, Canada).

GROSS, E. (1968), «Plus ça Change...? The Sexual Structure of Occupations Over Time», *Social Problems*, Cilt 16, Sayı 1.

HARRISON, J. (1973), «The Political Economy of Housework», *Bulletin of the CSE*, Kış 1973.

HIMMELWEITH, S. ve MOHUN, S. (1977), «Domestic Labour and Capital», *Cambridge Journal of Economics*, Cilt 1.

KALUZYNSKA, E. (1980), «Wiping the Floor with Theory - a Survey of Writings on Housework», *Feminist Review*, Sayı 6.

KLEIN, V. (1965), *Britain's Married Women Workers* (Routledge and Kegan Paul, London).

KRAMAR, R. (1983), «Economic Theory and the Sexual Segregation of the Labour Market», *The Australian Quarterly*, Yaz.

Labour Research (1975), «Sweated Labour», *Labour Research*, Şubat.

Labour Research (1981), «Health Hazards and Homeworking», *Labour Research*, Haziran.

LAND, H. (1978), «Who Cares for the Family», *Journal of Social Policy*, Cilt 7, Kısım 3.

LAND, H. (1980), «The Family Wage», *Feminist Review*, Sayı 6.

MACKIE, L. ve PATTULO, P. (1977), *Women at Work* (Tavistock Publications, London).

McGOULDRICH, P. ve TANNEN, M. (1980), «The Increasing Pay Gap for Women in Textile and Clothing Industries», *The Journal of Economic History*, Kasım.

MALOS, E. (ed.). (1980), *The Politics of Housework* (Allison and Busby, London).

MANDEL, E. (1975), *Late Capitalism* (NLB, London).

MINCER, J, POLACHEK, S. (1980), «Family Investments in Human Capital : Earnings of Women»; A. Amsden (ed.), *The Economics of Women and Work* (Penguin, Middlesex) içinde.

MOLYNEAUX, M. (1979), «Beyond the Housework Debate», *New Left Review*, Sayı 116.

MORTON, P. (1980), «Women's Work is Never Done»; E. Malos (ed.), *The Politics of Housework* (Allison and Busby, London) içinde.

MYRDAL, A. ve KLEIN, V. (1956), *Women's Two Roles* (Rautledge and Kegan Paul, London).

NIEMI, B. (1980), «The Female - Male Differential in Unemployment Rates»; Amsden A. (ed.), *The Economics of Women and Work* (Penguin, Middlesex) içinde.

OAKLEY, A. (1974), *The Sociology of Housework* (Martin Robertson, London).

POWER, M. (1983), «From Home Production to Wage Labour : Women as a Reserve Army of Labour», *Review of Radical Political Economics*, Cilt 15, Sayı 1.

RAPOPORT, R. ve RAPOPORT, R.N. (1971), *Dual Career Families* (Penguin, Harmondsworth).

ROBBIE, Mc. A. (1978), «Working Class Girls and Culture of Femininity», L. Bland ve diğerleri (eds.), *Women Take Issue. Aspects of Women's Subordination* (Hutchinson, London) içinde.

ROWBOTHAM, S. (1980), *Hidden From History* (Pluto, London).

SILTANEN, J. (1981), «A commentory on Theories of Female Wage Labour»; The Cambridge Women's Studies Group, *Women in Society* (Virago, London).

SULLEROT, E. (1975), «Equality of Remuneration for Men and Women in the Member States of the EEC», *International Labour Review*, Cilt 112, Sayı 2 - 3.

TUC (1983), *Women's Advisory Committee Report* (TUC, London).

YOUNG, M. ve WILLMOTT, P. (1975), *The Symmetrical Family* (Penguin Harmondsworth).

YUDKIN, S. ve HOLME, A. (1963), *Working Mothers and Their Children* (Sphere, London).

WEST, J. (1980), «A Political Economy of the Family in Capitalism: Women, Reproduction and Wage Labour»; T. Nichols (ed.), *Capital and Labour* (Fontana, London) içinde.

ZARETSKY, E. (1976), *Capitalism, the Family and Personal Life* (Pluto Press, London).

AYŞE BUĞRA

Piyasa ve Kadınlar Üstüne *

GİRİŞ

Başlangıçta bu yazının amacı, gelişmiş piyasa ekonomilerinin bugün içinde bulunduğu bunalımın kadınlar ve erkekler üzerindeki etkilerinin farklılığını ortaya koymaktı. Bu amaçla, kadınların emek piyasasına katılım oranlarındaki son değişmeler, işgücünün sektörler arasında cinsiyete göre dağılımı, ekonomik bunalımın ve teknolojik gelişmenin kadınların işgücünün önemli bir bölümünü oluşturduğu sektörler üzerindeki etkileri, dolayısıyla kadınlar ve erkeklerin işsizlik oranları arasındaki değişiklikler üzerine yapılmış çalışmaları gözden geçirmeye başladım. Piyasa mekanizmasıyla aile yapısı arasındaki ilişkiler ve devletin ekonomiye müdahalesinin kadınların iş ve aile yaşamı üzerindeki etkileri de bu çalışmaların çoğunun kapsamına giriyordu. Araştırmanın ilk aşamasında, elime Kanadalı feminist bir sosyologun, P. Armstrong'un bir çalışması geçti[1]. Kitap, sözünü ettiğim bütün sorunları ayrıntılı bir biçimde inceliyordu. Bu çok ciddi ve çok iyi niyetli çalışmayı okuyup bitirdiğim zaman, büyük bir rahatsızlık duydum. Yazarla paylaştığımız sorunsalın tanımlanışında bir eksiklik, bir boşluk vardı. Bu eksiklik ve boşluk, bir kadın olarak içinde yaşadığımız, yapısından hergün doğrudan etkilendiğimiz toplumun temel bozukluğunu tam olarak değerlen-

(*) Bu yazıyı eleştiren Ayşe Hekimoğlu'na yararlı önerileri için teşekkür etmek istiyorum. Doğal olarak, bütün hatalar bana ait.

(1) P. Armstrong, **Labour Palns: Women's Work in Crisis**, Toronto: Women's Educational Press, 1984.

dirmemizi, ihtiyaçlarımızı ve isteklerimizi açıkça ortaya koymamızı engelliyordu.

Bu noktada İvan Illich'in son kitabını okumaya başladım[2]. Illich, günümüzün sorunlarına başka bir açıdan; kadınlarla erkekler arasında her toplumda görülen, her toplumda temel bir rol oynayan «başkalığın», «cins» *(gender)* farklarının, gelişmiş piyasa ekonomilerinde yalnızca «cinsiyet» *(sex)* farkına dönüşmesini inceleyerek yaklaşıyordu. Yazarın özellikle üzerinde durduğu nokta, sosyal bir talep olarak kadın - erkek eşiltliğinin, ancak piyasa ekonomisinin genel mantığı çerçevesinde anlamlı olabileceğiydi. Illich, kapitalizm - öncesi toplumlardan alınmış örneklerle, kadınlarla erkeklerin toplumsal bir işbölümü içinde birbirlerini tamamlamaları gerektiğini öne sürüyordu. Eşitliğin, piyasa ekonomisinin vadedip de gerçekleştiremediği bir hedef olarak, bu amaca hizmet edemeyeceğini; ancak hoşnutsuzluklara ve sürtüşmelere yol açabileceğini savunuyordu.

Illich'in özgün yaklaşımı, kendi sorunsalımın piyasa ekonomisi kavramları ve kuramlarıyla nasıl sınırlandırılmış olduğunu daha iyi değerlendirmeme yardım etti. Ama aynı zamanda yeni sorulara yol açtı. Illich, kapitalizm - öncesi toplumları idealize ederek, bu toplumlarda bireylerin, özellikle kadınların üzerindeki ekonomi - dışı kuralların baskısını görmezden gelme eğilimindeydi. Piyasa ekonomisinin bu baskıları ortadan kaldırarak gerçekleştirdiği olumlu gelişmeleri bir kenara atmaya hazır görünüyordu. Oysa iş seçiminde özgürlük, eğitim ve çalışma alanlarında eşitlik gibi taleplerin ortaya çıkması bile, piyasa ekonomisinin sağladığı bir toplumsal ilerleme olarak değerlendirilmesi gereken olgulardır. Yapılması gereken, herhalde, bu ilerlemeyi yadsımak değil, daha ileri yeni taleplerin ortaya çıkışının nasıl engellendiğine bakmak.

Böylece, başlangıç noktası gene ekonomik bunalımın kadınlar üzerindeki etkisi olarak kaldı, ama yazının amacı yeniden tanımlanmış oldu. Tartışma, sorunların çözümünü kadınların eşit koşullarla oyuna katılmalarında değil, kuralların değişmesinde aramaya yöneldi. Buna bağlı olarak, piyasa ekonomisine dayanan toplumların diğer toplumlardan farklılığı, bu farklılığın *emek, ihtiyaç ve eşitlik* gibi kavramların kullanımına yansıyışı gibi konular gündeme geldi. Aile ve devlet kurumlarının karşılıklı etkilerinin incelenmesi de bu çerçeve içine yerleşti.

Yazı bir kitap eleştirisi değil, ama Armstrong ve Illich'in çalışmaları birbirlerini bütünleyerek tartışmanın zeminini oluşturdular. İki çalışma da, bugün kadınlarla erkekler arasında çok temel bir eşitsizliğin bulunmasıyla ilgili gözlemlere dayanıyor. Yazının ilk bölümünde, bu eşitsizlikle ilgili gözlemler yer alacak. İkinci bölümde, eşitlik kavramı ile piyasa ekonomisi arasındaki ilişkiler ve aile ve devlet kurumlarının bugünkü yapısı tartışılacak. Bu tartışmanın amacı, çoğu zaman evrensel olgular olarak kabul ettiğimiz kurum ve kavramların nasıl bir tarihsel

(2) İ. İllich, **Gender**, London: Marion Boyars, 1983.

gelişme sonucu ortaya çıktığını hatırlatmak. Kapitalizm - öncesi toplumların özellikleri, herhangi bir «alternatif model arama» çabasıyla ilgili olarak değil, yalnızca bu tarihsel gelişmeyi açıklamaya yardım etmek üzere gündeme gelecek. Üçüncü bölümde ise, kadın sorunlarının, geçmişten esinlenmeye kalkmadan, ama piyasa mantığı dışında, başka bir düzeyde tartışılması gerektiği vurgulanacak. Yazı, sorunlara kesin çözümler arayanları hayal kırıklığına uğratabilir. Gene de, en ilerici taleplerimizin bile yaşadığımız toplumca nasıl sınırlandırıldığını göstermek açısından yararlı olabileceğini umuyorum.

Tartışma, piyasa ekonomisine bağlı gelişmiş sanayi toplumlarıyla sınırlı. Bu açıdan üzerind edurulacak olan sorunlar, Türkiye'nin özel durumunda her zaman anlamlı olmayabilir. Ama bugün, uluslararası piyasanın giderek bütünleştirdiği dünya ekonomisi içinde, çeşitli ülkelerde günlük yaşamı belirleyen kavramlar ve kurumlar arasındaki nitel farklar önemlerini hızla kaybederken, sözkonusu sorunların Türkiyeli kadınların hiç olmazsa bir bölümüne yabancı gelmeyeceğini sanıyorum.

PİYASADA KADINLAR, BUNALIMDA PİYASA

Son yüzyıl içinde kadınların emek piyasasına katılım oranında çok önemli bir artış olduğu, tartışılmaz bir gerçek. Ama bu artış, gerçekten çok çarpıcı bir başka olguyla birlikte yer alıyor. Gittikçe daha çok sayıda kadın ücret karşılığında çalışırken, kadınlarla erkeklerin ortalama kazançları arasındaki fark hemen hemen hiç değişmemektedir. 1880'de, ABD'nde kadınların yalnızca % 5'i ücret karşılığında çalışır ve toplam emek gücünün % 15'ini oluştururken, bugün bu oranlar sırasıyla % 51 ve % 42'yi buluyor. Buna karşılık, kadınların ortalama kazançlarının erkekleri nortalama kazançlarına oranı değişmiyor. Illich'in «büyülü oran» adını verdiği bu oran, 3: 5 civarında sabit. Böylece, hem ABD, hem Kanada'da, eşit işe eşit ücret verilmesi için alınan bütün önlemlere, işyerinde cinsiyete göre ücret ayırımını ortadan kaldırmak için girişilen bütün çabalara karşın, kadınların ortalama kazancı erkeklerinkinin % 59'unu geçmiyor. Diğer sanayileşmiş Batı toplumlarında da, —bir dereceye kadar İskandinav ülkelerinin dışında —durum çok farklı değil. Japonya'da ise, kadınların ortalama kazancı erkeklerinkinin yalnızca % 54'ü[3].

Bu kazanç farklarını, eşit işe değişik ücret uygulamalarından çok, kadınların yüksek gelir ve sosyal saygınlık sağlayan bazı alanlara girememeleriyle açıklamak daha doğru görünüyor. Eğtiimde eşitlik sağlamak için alınan önlemlerin de bu durumu değiştirmediğini görüyoruz. Hiç olmazsa Kanada'da, orta öğrenim ve orta öğrenim sonrası özel meslek eğitimi alanlarında, kadınlar erkeklerden daha ilerde bulunuyorlar. Orta öğrenim görmüş kadınların sayısı erkeklerinkinden daha yüksek. Ayrıca, 1983'de, 15 yaşın üzerinde, çalışabilecek durumdaki Kanadalılar

(3) İllich, ss. 23-26.

arasında 1,150,000 kadın orta öğrenim sonrası bir meslek sertifikası sahibiyken, bu sayı erkekler için 834,000. Ama üniversite mezunu erkeklerin sayısı (1,045,000), üniversiteyi bitirmiş kadınlarınkinden (743,000) daha yüksek[4].

Bu durum meslek ayırımına da yansıyor ve özellikle kadınların yoğunlaştığı eğitim ve sağlık alanlarında kendini gösteriyor. Hastahane personelinin çoğunluğunu kadınlar oluşturduğu halde, erkek doktorların sayısı kadın doktorlarla karşılaştırılmayacak kadar yüksek. İlk ve orta okul öğretmenlerinin çoğu kadın; ama üniversite düzeyine baktığımızda, öğretim üyeliğinin büyük ölçüde bir «erkek mesleği» olarak kaldığını görüyoruz[5]. Son yıllarda, hem özel şirketlerde hem kamu işletmelerinde idareci durumunda bulunan kadınların sayısında bir artış oldu. Çeşitli dergi ve gazetelerde, ipek gömlekleriyle tüvid ceketleri inanılmayacak kadar birbirine benzeyen, 35-50 yaşlar arasında hanımların, şık çalışma masalarının önünde çekilmiş resimlerine rastladık. Bazı özel şirketler hisse senedi satışlarında yönetim kurulu üyesi hanımları bir reklam aracı olarak bile kullandılar. Ama özel durumların dışında, idareci konumundaki kadınların karar mekanizması içindeki yerlerinin erkeklerinkinden farklı olduğunu görüyoruz. İstatistiklere yansıyan değişiklik, büyük ölçüde teknolojik gelişmenin ve özellikle büro işlerinde bilgisayar kullanımının yeni iş denetimi yöntemleri gerektirmesine bağlı. Bu gereksinim sonucu, mikroteknoloji - yoğun alanlarda yeni bir «ustabaşı» tipi ortaya çıkıyor. Kadm idarecilerin çoğu da bu yeni ustabaşı rolünü üstlenenler; ekonomik karar alma yetkisi açısından, değişiklik göründüğü kadar önemli değil[6].

Genel olarak, kadınların istedikleri iş alanlarını seçmelerine hiçbir yasal engel olmadığı halde, işgücünün sektörler arasında dağılımında da cinsiyete göre belirgin bir farklılaşmaya rastlıyoruz. Tarım ve sanayi sektöründe çalışanların büyük çoğunluğunu erkekler oluşturuyor. Kadınlar ise hizmet sektöründe yoğunlaşıyorlar. Bunun dışında, tekstil ve gıda sanayileri kadın işçilerin yoğunlaştığı alanlar. Bu dağılım sendikalaşma ve ücret düzeyleri açışından önemli eşitsizliklere yol açıyor. Hizmet sektöründe özel kesim, sendikalaşmanın hem çok geri olduğu, hem de işverenlerin işçi örgütlenmesine şiddetle karşı koydukları bir alan. Sanayi sektöründe kadınların yoğunlaştığı alanlarda da örgütlenme çok zayıf. Bunda, yeni uluslararası işbölümü çerçevesinde ücret düzeyinin çok düşük olduğu ülkelerden ithal edilen malların yol açtığı rekabet de önemli bir rol oynuyor. Tekstil ve gıda sanayileri, bu rekabetten en çok etkilenen dallar. İşgücünün kamu kesimiyle özel kesim arasında dağılımında da önemli farklara rastlıyoruz. Kamu kesimi kadınlara iş olanakları sağlamakta çok önemli bir rol oynuyor. Ayrıca, kadınların ortalama kazançlarının diğer alanlardan daha yüksek olduğu eğitim ve

(4) Armstrong, s. 123.
(5) Armstrong, s. 53.
(6) Armstrong, ss. 84-86.

sağlık dallarında, devlet en önemli işveren olarak karşımıza çıkıyor[7].

Bütün bu farklılaşmalar, ekonomik bunalımın kadınlarla erkekleri değişik bir biçimde etkilemesine yol açıyor. İşsizlik oranı son yıllarda sürekli artarken, bu oranın kadınlar için daha yüksek olduğunu görüyoruz. Bunalımın başlangıcında, 1979'da, Kanada'da işsizlik oranı kadınlar için % 8. 7, erkekler için % 6.6; ABD'de bu oranlar 6.8 ve 4.9; Almanya'da ise 4.6 ve 2.5. Fransa'da durum çok daha çarpıcı: işsizlik oranı kadınlar için % 8.9, erkekler içinse yalnızca % 4[8].

Ama bu istatistikler de durumu tam olarak yansıtmıyor. Armstrong'un önemle üzerinde durduğu gibi, yarım gün çalışan kadınların sayısında son yıllarda önemli bir artışa rastlıyoruz. Yarım gün çalışanların çoğunu zaten eskiden beri kadınlar oluşturuyor. Ekonomik bunalım içinde de, yarım gün çalışan kadınların sayısıyla aynı durumdaki erkeklerin sayısı arasındaki fark giderek büyüyor. Yarım günlük işler çoğunlukla çalışanların seçimini değil, özellikle ekonomik bunalım dönemlerinde, tam gün iş bulma olanaklarının kısıtlılığını yansıttığı için de, Armstrong sözkonusu gelişmenin kadınların çalışma alanındaki durumlarında belirli bir sarsıntının göstergesi olduğunu öne sürüyor.

Bugün yaşadığımız bunalımın ileride kadınların ekonomik ve sosyal konumunda daha büyük gerilemelere yol açabilecek başka bir yönü daha var. 1930 bunalımında olduğu gibi günümüzde de, ekonomik güçlüklerle birlikte ideoloji düzeyinde de bazı sarsıntılar yaşanıyor. Bu açıdan 1930'ların gelişmeleriyle bugünküler arasında bazı önemli farklar var. 1930 bunalımı sosyal demokrat görüşlerin, özellikle refah devletine olan inancın güçlenmesine yol açtı. Bu dönemden sonra yaygınlaşan Keynesgil yaklaşımların ekonominin sağlığını arzdan çok taleple açıklamaları, çoğunluğun satınalma gücünü arttırmaya yönelik politikalara önem verilmesini sağladı. Bu bağlamda, daha çok kişiye daha yüksek ücretlerle iş olanakları yaratılması, işsizlik sigortası, sosyal yardım aracılığıyla satınalma gücünün düşmesinin engellenmesi, yalnız sosyal önlemler olarak değil, iktisat politikasının araçları olarak da topluma yerleşti. Bu önlemlerin kabul edildiği ideolojik çerçeve içinde, kadınların erkeklerle eşit koşullarla emek piyasasına girmeleri fikri de önemli sosyal tepkilere yol açmadı. Sendikaların kadın işçilere karşı tutumu konusunda oldukça tatsız verilere rastlanıyorsa da, bunalım sonrasında 1970'lere kadar ciddi bir işsizlik tehdidinin bulunmayışı, sendika yönetimlerinin çoğu zaman kadınların çalışmasına karşı çıkmamasını sağladı.

Bugünkü bunalım ise, bütünüyle ters yönde inançların yaygınlaşmasına yol açmıştır. Ekonomik sorunları talep değil arz unsuruyla açıklayan bazı iktisatçılar, meslekdaşlarından çok po-

(7) Armstrong, ss. 54 - 58.
(8) OECD, **Labour Force Sttatistics**, Paris, 1984.

litikacılar arasında ve kamuoyunda saygınlık kazandılar. Böylece ekonomik bunalım temelinde verimlilik düşüşlerinin, bunun temelinde de işçilerin tembelleşmesinin yattığı, ciddi ciddi tartışılır oldu. Bu tembelleşmenin nedeni de, sosyal güvenlik önlemlerinin insanları fazla rahata alıştırmasına bağlandı. Devletin ekonomideki rolü hem bu açıdan, hem de özel girişimciliği baltalamak yönünden eleştirildi. Tam istihdama yönelik önlemlerin uzun dönemde ekonomik gelişmeyi engelleyeceği öne sürüldü. İşsizliğin fazla önemli bir sosyal sorun olmadığı, özellikle «aile reisi» durumunda olmayan bireylerin işsizliği üzerinde fazla durulmaması gerektiği söylendi.

Kadınların sosyal konumlarıyla ilgili bazı çağdışı görüşler de bu ideolojik çerçevenin içine büyük bir kolaylıkla yerleşti. İşin sonu, kadınların çalışmasının kocalarının erkeklik içgüdüleri üzerindeki olumsuz etkilerinin gündeme gelmesine kadar vardı. Bu arada, Nazi Almanyasında ırkçılığın ideolojik temellerini oluşturan sosyo - biyoloji çalışmalarının benzerleri, kadınlarla erkekler arasındaki ekonomik eşitsizliğin haklı gösterilmesinde kullanılmaya başladı. Fareler ve maymunlar üzerinde yapılan deneylerin sonuçları, büyük bir ciddiyetle «kadının yeri evidir» görüşüne dayanak olarak kullanıldı[9].

Bu ideolojik gelişmenin, kadınların sosyal ve ekonomik konumu üzerindeki etkilerini önümüzdeki yıllarda şimdikinden daha açık bir biçimde göstermesi olasılığı çok yüksek. Herşeyden önce, kadınların, ancak evlerinde oturup kendilerini kocalarının ve çocuklarının mutluluğuna adayarak mutlu olabilecekleri fikrini yineleyip duran kitle iletişim araçlarından etkilenmeleri beklenebilir. Bence tehlikelerin en büyüğü bu. Ama doğal olarak tek sorun bu değil. Devlet harcamalarının azalması da kadınların ekonomik durumunu ciddi bir biçimde sarsabilir. Özellikle kadınlar için en parlak iş olanaklarının yoğunlaştığı eğitim ve sağlık alanlarında harcamaların giderek kısılmasının, kadınlarla erkekler arasındaki işsizlik oranı ve kazanç farklarını arttırması olasılığı çok yüksek. Ayrıca işsizlik sigortası, sosyal yardım ödenekleri ve devlet kreşlerine ayrılan fonların daraltılması da, yalnız yaşayan kadınları, özellikle evli olmayan anneleri doğrudan etkileyecek girişimler. Evlenmeden çocuk sahibi olmak, bugün hem sosyal baskılar, hem de ekonomik güçlükler yüzünden 1960 ve 1970'lerde olduğundan çok daha fazla cesaret isteyen bir atılım.

Bugün teknolojik gelişmenin aldığı biçim de, önümüzdeki yıllarda kadınların ekonomik durumunu epeyce etkileyeceğe benziyor. Mikroteknoloji alanında son on yıl içinde gerçekleşen ilerlemeler, gerçekten baş döndürücü. On yıl önce üniversitede bilgisayar dersleri alıp epeyce zorlanarak program yazmasını öğrenenlerin çocukları, şimdi ilkokul birinci sınıfda bilgisayar kullanmaya başlıyorlar. Yalnız millî emniyet bürolarında değil, hasta-

(9) Bu çalışmalara eleştirel bir yaklaşım için, bkz: M. Lowe, «Sex Differences, Science and Society», J. Zimmerman (ed.) **The Technological Woman: Interfacing With Tomorrow**, New York: Praeger, 1983 İçinde.

haneler, kütüphaneler ve bankalarda da bilgisayar kullanımı hızla yaygınlaşıyor. Şimdiye kadar teknolojik gelişmenin etkileri kendini başka sektörlerde gösterir ve hizmet sektörü genel olarak emek-yoğun özelliğini korurken, bugün teknolojik gelişme özellikle hizmet sektöründe emek kullanımında büyük tasarruflara yol açıyor. Kütüphaneciler, banka memureleri, kasiyerler bu durumu bütün açıklığıyla farketmiş durumdalar. Aynı şey hastahane görevlileri, hattâ öğretmenler için de sözkonusu. Kısacası, teknolojik gelişmenin genel olarak kadınların yoğunlaştığı alanlarda iş olanaklarını hızla ortadan kaldırdığını görüyoruz.

Bütün bu sorunların ortaya konulduğu çerçeve, ister istemez karşı çıkılan olguları ve karşı çıkma biçimini belirliyor. Armstrong'un çalışmasında olduğu gibi, tartışmayı bu noktada bırakırsak, üç belirgin özellik taşıyan bir çerçeve elde ediyoruz. Bu özellikler şöyle özetlenebilir: 1) Kadın sorunlarına, emek piyasasında görülen eşitsizliklerin temel alınarak yaklaşılması; 2) Devletin sözkonusu eşitsizlikleri ortadan kaldırmak, hiç olmazsa bunların etkilerini zayıflatmak açısından önemli bir sorumluluk taşıdığı inancı; 3) Teknolojik gelişmenin, iş olanaklarını yoketmesini önlemek amacıyla, toplumsal kontrol altına alınması gerektiğinin öne sürülmesi.

Şimdi, bu özelliklerin doğrudan doğruya piyasa ekonomilerinin işleyişinden kaynaklanan bir kavramsal koşullanmaya bağlı olduğunu, Illich'in kitabını temel alarak tartışmak istiyorum.

EŞİTLİK VE REFAH DEVLETİ

«Piyasa ekonomisine dayanan toplum» kavramı, ekonomik faaliyetin büyük bir bölümünün toplumsal denetimden bağımsız olarak işleyen, yaygın para kullanımına bağlı piyasa mekanizmasına bırakıldığı toplumları tanımlamakta kullanılıyor[10]. Bunlar,

(10) Bu yazıda «kapitalist toplum» veya «kapitalist ekonomi» terimleri yerine «piyasa ekonomisine dayanan toplum», «piyasa toplumu» veya «piyasa ekonomisi» terimlerini kullanmayı seçtim. Bunun en önemli nedeni, sözünü edeceğim toplumsal farklılıkları, toplumsal ilişkilerin temel belirleyicisi olarak sermayenin değil, piyasanın üzerinde durarak açıklayabileceğime inanmam. Buna karşılık, biraz isteksizce de olsa, piyasanın toplumsal denetimden bağımsız işleyişinin yaygınlaşmadığı, geleneksel toplum yapısının çözülmediği toplumları belirlemek üzere «kapitalizm-öncesi toplum» terimini kullanıyorum.

Bu bölümdeki kuramsal yaklaşım, Illich'in de büyük ölçüde etkilendiği, K. Polanyi, H. Pearson, M. Finley, H. Maine, R.H. Tawney gibi yazarlardan esinleniyor. Bu alandaki kaynakların en önemlilerinden bazıları: K. Polanyi, **The Great Transformation,** Boston: Beacon Press, 1957; K. Polanyi, **The Livelihood of Man,** New York: Academic Press, 1977; M.I. Finley, **The Ancient Economy,** Berkeley: University oy California Press, 1973; H.S. Maine, **Ancient Law,** London: John Murray, 1920; R.H. Tawney, **The Acquisitive Society,** London: G. Bell and Sons Ltd., 1923.

Ayrıca, Marx'ın bu yaklaşımlara yakınlaşan bir yorumu için bkz: A. Heller, **The Theory of Need in Marx,** New York: St. Martin's Press, 1974.

ihtiyaçların para aracılığıyla yürütülen değişim ilişkileri çerçevesinde karşılandığı toplumlar. Doğal olarak, ne değişim, ne para kullanımı, ne de alışveriş edilen yer anlamında piyasa, yalnızca günümüz toplumlarına özgü olgular değil. Ama kapitalizm-öncesi toplumların hepsinde, ihtiyaç maddelerinin büyük bir bölümünün değişim ilişkileri *dışında* sağlandığını görüyoruz. Asıl önemlisi; üretim, değişim ve tüketim toplumsal kurallarla belirleniyor. Yalnız pazarın hangi gün, nerede, nasıl kurulacağı değil; kimin ne üretip ne satabileceği de değil; kimin ne tüketebileceği bile bu kurallarla belirleniyor. Bu toplumlarda, genel değişim aracı olarak paranın toplumsal farklılıkları silme, daha doğrusu nitel farkları nicel farklara dönüştürme eğilimi de kısıtlı. Para kullanılıyor, evet. Ama her yerde değil. Parayla herkesin herşeyi satın alabileceği anlamında da değil. Bu bağlamda, para kazanarak toplumsal konum değiştirmek (şimdi sınıf atlamak dediğimiz şey) kapitalizm - öncesi toplumlar çerçevesi içinde pek anlamlı bir kavram değil.

Gene doğal olarak, piyasa ekonomilerinde de piyasanın toplumsal kurallardan bağımsızlığı mutlak değil. Her toplum bazı kabul edilmiş değerleri korumak için, piyasaya, özellikle emek piyasasına müdahale mekanizmaları geliştiriyor. İş gününün süresini kısıtlayan kurallardan, tereyağına patates karıştırılmasını yasaklayan kurallara kadar, değişim ilişkilerine bütün müdahaleler, toplumsal çözülmeyi önlemek için piyasanın bağımsızlığını kısıtlayan önlemlerdir. Ama bu önlemler, piyasa mantığının toplumsal ilişkilerin bütününe damgasını vurmasını ve toplumun temel özelliklerini belirlemesini engellemiyor. Bu özelliklerin emek, ihtiyaç ve eşitlik gibi, feminist yazında çok önemli yer tutan bazı kavramların kullanılışına yansıdığını görüyoruz.

İnsanların ihtiyaçlarının giderek artan bir bölümünü üretmeyip satın aldıkları toplumlarda, iş süreci ve çalışma olayı doğal olarak biçim değiştiriyor. Burada bu değişimin aşamalarından, kullanım değerleri üretiminden değişim değerleri üretimine geçişten, ücretli emeğin yaygınlaşmasından, teknolojik gelişmenin iş sürecini giderek basitleştirerek kişisel yetenek, el mahareti, hüner gibi unsurların önemini azaltmasından ayrıntılı olarak söz edecek değilim. Önemli olan, bugün gelinen noktada, emek denildiğinde akla hemen değeri nicel olarak, belirli bir para birimi aracılığıyla belirlenebilen emeğin gelişi. Yani iki insanın yaptığı işi parasal değerleri açısından birbiriyle karşılaştırabileceğimiz inancı. Bileşik emeği basit emeğe indirgemek için Marksist iktisatçıların geliştirdikleri yöntemler, bu inancın yaygınlaşmadığı bir toplumda çok tuhaf karşılanırdı herhalde. Bugün bile, bazı uğraşlar sözkonusu olduğunda, emeğin parasal değerini ölçme çabalarının kavramsal güçlüklere yol açtığını görüyoruz. Meselâ, sanatçının emeğinin değerinin nasıl belirleneceği konusu hiç açık değil. Sanatçının kazancı «parça başına» ücret hesabıyla mı belirlenmeli, yoksa bir yazarın bir saatlik çalışması bir fabrika işçisinin üç saatlik çalışmasına eşittir yolunda bir hesaplama mı yapılmalı? Bu sorular, ancak piyasa mantığının sosyal yapının bütününü etkilediği toplumlarda ortaya çıkabiliyor. Bu çerçevenin

dışında görülen, toplumun sanatçı olarak kabul ettiği insanlara bakmayı üstlenmesi. Yani sanat ürünü veya sanat emeği sanatçının kazancını belirlemekte değil, onun sanatçı olarak kabul edilmesinde önemli. Oysa bugün, her alanda, insanın geçimini belirleyen onun toplumsal konumu değil. Aksine, bireyin toplumsal konumu kazancıyla, yaptığı işin sağladığı parasal gelirle belirleniyor. Çalışmak da, üretkenliğin üretimin parasal değeriyle ölçüldüğü bir ortamda, çalışıp para kazanmaktan ayrılmaz bir duruma geliyor.

Çalışmaktan yemeğe, üretimden tüketime geçtiğimizde de benzer bir durumla karşılaşıyoruz. Piyasa ekonomisi çerçevesinde, ihtiyaç kavramı, piyasada para karşılığı satılan mal ve hizmetlere duyulan ihtiyaç anlamında kullanılmaya başlıyor. Herkesin »parasını vererek» herşeyi alabileceği bir ortamda da ihtiyaçlar, emek gibi, nicel ölçülere vurulup birbirine indirgenebilecek bir duruma geliyor. Piyasa herkese açık. Hepimiz ihtiyaçlarımızı piyasada aynı para birimini kullanarak karşılıyoruz. Çoğumuz çalışarak para kazanıyoruz. Çalışıyoruz, çünkü ihtiyaçlarımızı karşılamak için para kazanmak zorundayız. Çiftçi çiftçi olduğu için çift sürmüyor, yazar yazar olduğu için yazmıyor, demirci demirci olduğu için demir dövmüyor. Bir «yaşam faaliyeti» oluşturan çalışma alanları «ekmek kapısına» dönüşüyor. Hepimiz para kazanmak için çalışıyor; sonra da kazandığımızı aynı piyasada, birbirine benzeyen ihtiyaçlarımızı karşılamak için harcıyoruz. İhtiyaçlarımız arasındaki nitelik farkları ortadan kalkarken, çalıştığımız zaman ile dinlenmeye ve eğlenmeye ayırdığımız zaman arasında önemli bir nitelik farkı beliriyor. Dinlenme ve eğlenme bir ihtiyaç olarak tanımlanırken, iş süreci bundan kesinlikle ayrılıyor. Çalışma ihtiyacı çoğunluk için anlamlı bir kavram değil; maddi zorunluluk veya toplumsal sorumlulukla özdeş.

Bir sosyal amaç olarak eşitlik, anca kemek ve ihtiyaç kavramlarına bugünkü anlamları yüklendikten sonra önem kazanabiliyor. Toplumsal değerler bütününü bölebilmek için, önce toplayabilmemiz gerek. Elmayla armut toplanamayacağına göre, elimizdeki meyvaları ancak ortak bir birime indirgedikten sonra toplayabiliriz. Toplumsal üretimin bütününü oluşturan mal ve hizmetleri para değerleriyle çarptığımızda, bölünebilecek bir miktar elde ediyoruz. Gelir bölüşümüyle ilgili istatistikler de bu bağlamda anlam kazanıyor. Ama gelir eşitliğinin anlamlı bir amaç olabilmesi, herkesin ihtiyaçlarını piyasadan para karşılığında sağladığı bir toplumu gerektiriyor. İktiyaçların piyasa dışında belirlendiği ve kişiden kişiye farklılaştığı toplumlarda eşitlik, doğal olarak, aynı anlamı taşımıyor.

«Eşit işe eşit ücret» de bir sosyal talep olarak aynı tür sorunlara yol açıyor. Eşit iş, ancak çeşitli emek türlerinin para birimine indirgenerek birbirleriyle karşılaştırılabildikleri bir ortamda anlamlı. Teknolojik gelişmenin iş sürecini basitleştirmesi de, bu karşılaştırmayı kolaylaştırıyor.

Piyasa ekonomilerindeki genel «aynılaşma» eğilimi içinde, kadın - erkek eşitliği kavramına ulaşıyoruz. Kavramın bugünkü biçimini alışında, çalışma olayına yaklaşımlardaki değişiklik çok

önemli bir rol oynuyor. Yukarıda değinildiği gibi, ihtiyaçların geçimlik ekonominin dışında, piyasadan sağlanması, piyasaya yönelik olmayan bütün çalışma biçimlerinin önemlerini kaybetmesine yol açıyor. Bu arada teknolojik gelişme yalnız ücretli emeği değil, ev işlerini de etkiliyor. Çamaşır ve bulaşık makinaları, konserve kutuları, dışardan alınması evde dikilmesinden çoğu zaman daha ucuza gelen giyecekler arasında, ev kadınlarının işlevlerini ekonomik olarak tanımlamak gittikçe güçleşiyor. Bu gelişmeler sonucu, istatistiklerde «ev kadını» olarak tanımlanan insanların kendilerini toplumsal olarak değersiz, hattâ gereksiz hissetmeleri, anlaşılması güç bir şey değil. Bu tür rahatsızlıkların, özellikle diplomalı «ev kadınlarının» durumunda sinir hastalığı boyutlarına ulaşması, sık sık rastlanan olaylardan.

Bu rahatsızlıkları yalnız kadınların duyduğunu da söyleyemeyiz. Günümüzde, karıları çalışmayan kocaların bu duruma bir açıklama getirme gereğini duymaları da, toplumun ev kadınının konumunu algılayışında bir yerleşmemişlik olduğunu gösteriyor sanıyorum. «Ben bütün gün çalışıp evin ekmeğini kazanıyorum, bu yemek neden vaktinde hazır değil» den, «hayatım, ben yetecek kadar kazanıyorum, sen neden çalışıp kendini harap edeceksin»e kadar uzanan cümlelerle bu kadar sık karşılaşılması, ev kadını kategorisinin toplumun doğal bir parçası olarak günlük yaşama yerleşmediğinin bir göstergesi sayılabilir. «Kadının evde oturması doğaldır» görüşünü savunanların bile, bunu kanıtlamak için hayvanlar üzerinde milyonlar harcayarak yapılan deneylere gönderme yapmaları da ayrıca ilginç. Eğer toplum sözkonusu iş bölümünü gerçekten doğal bir olgu olarak kabul etseydi, bunu kanıtlamak için sosyo-biyoloji belasını hortlatıp ciltlerce kitap yazmaya gerek duyulur muydu? Hiç sanmıyorum.

Bence Illich'in kitabının en güçlü olduğu nokta, «ev işi» ve «ev kadını» gibi sınıflandırmaların piyasa ekonomilerine özgü, bir olgu olduğunun iyi değerlendirilmediğini göstermesi. Bu yazının amacı açısından önemli olan, geçimlik ekonominin önemini kaybetmemiş olduğu toplumlarda kadınların yaptığı birçok işi «ev işi» olarak değerlendirmenin güçlüğü. Dolayısıyla, bu tür işlerin toplumsal değeri konusunda piyasa ekonomilerinde ortaya çıkan kuşkulara rastlanmayışı. Evin ihtiyaçlarını karşılamak üzere bostanda çalışan, süt sağan, yoğurt yapan, koyunları kırkıp yün eğiren, sonra da oturup çorap ören kadının, günlük yaşantısı ne kadar güç olursa olsun, yaptığı işin anlamı ve dolayısıyla toplumsal konumu, kendi toplumu içinde, hiçbir tartışmaya yer bırakmayacak kadar açık ve sağlam.

Illich, piyasa ekonomisi dışında her toplumda, kadınlarla erkeklerin yaşam alanları arasında bir ayırım olduğunu söylüyor. «Cins», yapılan işi, kullanılan aleti, ihtiyaçları ve ihtiyaçları karşılama biçimini belirliyor. Ama bu ayırım eşitsizlik olarak değil, yalnızca farklılık olarak ortaya çıkıyor. Emeğin özellikleri yarattığı değişim değerleriyle tanımlanmaya başlayınca, giderek teknolojik gelişme yapılan işlerin çoğunu bir dizi mekanik eyleme indirgeyince, kadınlarla erkekler arasındaki sosyal işbölümünün temelleri sarsılmaya başlıyor. Nitel farklılıkların, yerlerini, emeğini sa-

tanla satmayan, para kazananla kazanmayan arasındaki eşitsizliğe bıraktığını görüyoruz.

Illich, bazı kurumların bugün aldığı biçimin, özellikle aile ve devlet kurumları arasındaki ilişkinin geçirdiği değişikliklerin de üzerinde duruyor. Doğal olarak, aile kurumundaki değişiklikler, kadınlarla erkeklerin evlilikten ve birbirlerinden beklediklerini çok önemli bir biçimde etkiliyor. Anne, baba ve çocuklardan oluşan ailenin, çoğu toplumlar için yeni bir birim olduğunu biliyoruz. Ailenin daha geniş tanımlandığı toplumlarda, evliliğin kesinlikle iki kişinin sorunu olmadığını da. «Birbirlerini sevmişler evlenmişler» cümlesi, tarihte çok sık rastlanacak bir cümle olmasa gerek. Kapitalizm - öncesi toplumların çoğunda, evlilik herşeyden önce iki aile arasında akrabalık bağı oluşturan birim - kurum olarak önem taşıyor. İnsanlara eşlerini seçme özgürlüğü tanınan yerlerde bile, seçim alanı, ailelerin birbirine uygunluğunu sağlama amacıyla daraltılıyor. Böylece, ya kızlar bir eve gelin, ya da oğlanlar bir eve damat gidiyorlar. Aynı evde oturmasalar bile, aile içinde diğer kadınlar ve diğer erkekler arasında bir yerleri oluyor. Böylece evlilik yalnız evli çifti değil, daha geniş bir topluluğu sosyal ve ekonomik açıdan ilgilendiren bir olay olarak karşımıza çıkıyor. Oysa günümüz sanayi toplumlarında karı - koca çoğu zaman dört duvar arasında yalnız, karşı karşıya bırakılıyor.

Ama evlilikte ailelerin oynadığı rol önemini kaybederken, başka bir sosyal kurum, devlet, evli çiftin yaşamında giderek önem kazanıyor. Evli çift vergi sisteminin temel birimi durumuna gelirken, eskiden en yakın sosyal çevrenin, genellikle bu çevreyi oluşturan akrabaların üstlendiği bazı işlevler de devlet sorumluluğuna dönüşüyor. Dar tanımı çerçevesinde aile, doğum, hastalık, ölüm gibi önemli olaylar sırasında akraba çevresiyle değil, devlet kurumlarıyla karşılaşıyor. Kadınların doğumlarda birbirlerine yardım etmeleri, insanların yaşlılık günlerini yakınları ile birlikte geçirmeleri, ölüm döşeğinde yakınları ile birlikte olmaları, bugün neredeyse tarihe karışmış durumda. Doğum evleri, huzur evleri, adına hiçbir zaman «ölüm evi» demek cesaretini gösteremeyeceğimiz ama hiç kuşkusuz bu işlevi gören, ümitsiz hastaların son günlerini uzmanlar arasında geçirdikleri kurumlar, insanın uzmanlara, kurumlara ve bunları vergi gelirleriyle finanse eden devlete bağımlılıklarının giderek arttığı bir ortamın önemli unsurlarını oluşturuyorlar[11].

Modern toplumlarda ,özellikle kadının ekonomik bağımsızlığını kazanmış olduğu durumlarda, eş seçimi sosyal çevrenin karışmadığı bir «gönül meselesi» olarak görünüyor. Ama karı-ko-

(11) Son yıllarda ölüm döşeğindeki hastaların sosyal çevreden adetâ tecrit edilmeleri ve uzmanlarla başbaşa bırakılmaları üzerine birçok çalışma yapıldı. Ama bence bu konu hiçbir yerde, Aries'in ölümün algılanışındaki tarihsel değişmelerle ilgili çalışmasının son bölümünde olduğu kadar güzel işlenmedi. Bkz: P. Aries, **The Hour of Our Death**, New York: Vintage Books, 1982.

ca çevrelerinden soyutlanırken, ekonomik ve sosyal bir birim olarak kalıyorlar. Bu soyutlanma sonucu, önce birbirlerine, sonra da devlete olan bağımlılıkları artıyor; yalnız yaşayan kadınların durumunda ise, devlet kurumlarına olan bağımlılık artarak, evli kadınların kocalarına olan bağımlılığının yerini de doldurıyor.

Illich, hem çalışmanın ve ihtiyaçların aynılaşıp para birimlerine indirgenmesinden kaynaklanan eşitlik kavramına, hem de devlet kurumlarına bağımlılığın artışına karşı çok güçlü bir eleştiri geliştiriyor. Kadınların «cins»lerinin *toplumsal özelliklerini*[12] korumaya çalışmak yerine erkeklere benzemeye çalışmalarının piyasa ekonomisine özgü bir tuhaflık olduğunu, devlete bağımlılığın ise insan ilişkilerini yoksullaştıran, daraltan etkilerini çok güçlü bir biçimde gösteriyor. Böylece, Armstrong'un çalışması türünden çalışmaların, bundan önceki bölümün sonunda özetlediğim özelliklerini eleştirel bir gözle değerlendirmemize yardımcı oluyor. Ama iş ileriye dönük önerilere gelince, ortaya bir dizi ciddî sorun çıkıyor. Bence bu sorunların en önemlisi, Illich'in piyasa ekonomisine bağlı toplumların yalnızca olumsuz yönlerini vurgulaması ve bunun dışında kalan toplumlardan saklamadığı bir hayranlıkla söz etmesi. İnsanın aklına ister istemez Marx'ın «İnsan çocukluğa dönemez, çocuklaşabilir yalnız» cümlesi geliyor. Herhalde sorunlara çocuklaşmadan, ama olgun insan olma çabası içinde hayal gücümüzü fazla dizginlemeden yaklaşmamızda yarar var.

EŞİTLİKLE REFAH DEVLETİNİN ÖTESİNDE

Illich'in üzerinde durduğu gibi, kadınların yaptıkları işlerin ve ihtiyaçlarının toplum tarafından erkeklerinkinden nitel olarak farklı bir biçimde belirlendiği toplumlarda, bugünküne benzer bir eşitsizlik sorununun ortaya çıkması olasılığı çok sınırlı. Bu tür toplumlarda, bütün bireylerin bugünkünden daha huzurlu, güvenli ve rahat olmaları da beklenebilir. Ama kadınlarla erkeklerin sosyal konumlarını birbirinden ayıran sınırlar bir kere yıkıldıktan sonra, artık geri dönüşü düşünemeyiz. Yapacağı işi, kullanacağı eşyayı, yaşayacağı günü seçebilmek, piyasanın kadınlara toplumu sarsarak sağladığı bir özgürlük. Taşınması kolay bir yük değil. Ama toplumların, dolayısıyla insanın evriminde rastlanan en büyük aşamalardan biri. Rahat düşkünlüğüne dayanan, soyut bir mutluluk kavramı adına, bu özgürlüğün değerini yadsıyamayız.

(12) «Toplumsal» sözcüğünün altını çizişim, Illich'in yaklaşımının kadın-erkek farklarını biyolojik unsurlarla açıklayan sosyo-biyoloji çalışmalarından kesinlikle ayrıldığını belirtmek için. Illich bu farkların aldığı biçimlerin toplumdan topluma değiştiğini vurgulayarak, biyolojik bir belirlenmenin sözkonusu olmadığını gösteriyor. Meselâ, bazı toplumlarda ticaret kadınların üstlendiği bir iş, diğerlerinde ise yalnızca erkeklere ayrılan bir alan. Illich'e göre, törenlerde «cinslerin» üstlendiği işlevler de her zaman farklı olmakla birlikte, bir toplumda kadınların üstlendiği işlevlerin diğerinde erkeklere bırakılmış olduğunu görebiliyoruz.

Burada araştırılması ve karşı çıkılması gereken, vadedilen seçim özgürlüğünü kısıtlayan yeni toplumsal unsurlardır. Meselâ iş seçme özgürlüğünün, ya çalışmamak veya belli kalıplar içinde emeğini satmak arasında yapılan bir tercihe dönüşmesi. Geçimini sağlamak için çalışmak zorunda olanların, kavgası geçen yüzyıl verilmiş, neredeyse yüz yıldır hemen hemen hiç kısaltılmamış sekiz saatlik iş günüyle sınırlanmaları. Bu süre içinde teknolojik gelişmenin sağladığı verimlilik artışları ve emek tasarrufu düşünüldüğünde, bu alanda hiçbir değişiklik olmamasının tuhaflığı kolayca görülebilir. Daha da tuhaf olan, ücret artışıyla ilgili taleplerde son derece ısrarlı davranan sendikaların, iş gününün süresinin kısaltılması konusuna fazla önem vermemeleri. Bu da bence büyük ölçüde, artan ücretleriyle neler yapabileceklerini çok iyi bilen işçilerin, artan boş zamanın ne işe yarayacağını pek bilmemelerine bağlı. İş bölümünün dar sınırları dışına çıkıp yeni şeyler öğrenmeye, yaratmaya yönelen bir çalışmanın, piyasanın karşılayamayacağı bir ihtiyaç olarak görülmemesine bağlı. Yani artık yasalar, gelenek ve göreneklerle sınırlı olmayan ihtiyaçların, piyasayla sınırlanmış oluşuna.

Bu bağlamda, Armstrong'un yarım gün çalışmanın yaygınlaşmasını ekonomik bunalımın doğurduğu olumsuz bir gelişme olarak değerlendirmesine katılmadığımı belirtmek istiyorum. Teknolojik gelişme bugün ileri sanayi toplumlarında insanların maddî ihtiyaçlarını yarım gün çalışarak kazanmalarına olanak verecek düzeye gelmiş durumda. Ama şimdiye kadar bu teknolojik gelişme işçilere yalnızca ücret yükselişleri ve bunun sonucu ola rak maddi ihtiyaçların sürekli artmasıyla yansıdı. Maddî ihtiyaçların zenginleşmesi, karşı çıkılacak bir şey değil. Ama bu, piyasa dışında karşılanan ihtiyaçların giderek yoksullaşması anlamına geldiği zaman çekiciliğini kaybediyor[13]. Üstelik, verimlilik artışlarının iş gününü kısaltmadan sürekli ücret yükselişlerine yansımaya devam ettiği durumda, teknolojik işsizliğin bir sosyal sorun oluşturmaya devam etmesi de kaçınılmaz. Bu açıdan, yarım gün çalışmanın yaygınlaşması, özellikle bu alanda sömürüyü önleyici sosyal güvenlik önlemleri alınması yolunda talep ve baskıları da beraberinde getirirse, bunalımın olumlu bir yönü olarak bile değerlendirilebilir. Yarım gün çalışanların çoğunluğunu kadınların oluşturması bir gelir eşitsizliği yaratabilir, doğru; ama aynı zamanda kadınların evin ve işin dışında yeni toplumsal ilişkilere, piyasanın dışında belirlenen yeni ihtiyaçlara yönelmelerini de sağlayabilir. Özellikle evli olmayan kadınların durumunda bu, *bir insan ihtiyacı olarak toplumsal ilişkilerin* zenginleşmesinde önemli bir rol oynayabilir sanıyorum.

(13) Yani insanlar, televizyonları, müzik setleri ve artık satranç oynamasını bile becerebilen bilgisayarlarıyla dört duvar arasına kapanıp eşe dosta, konuşup tartışmaya ihtiyaç duymaz hale geldikleri zaman. Yaratmak ve üretmek ihtiyaç olmaktan çıktığı zaman. Bütün dinlenme ve eğlenme yöntemleri paketlenmiş olarak, giderek daha edilgen bir duruma gelen tüketiciye sunulduğu zaman....

Toplumsal ilişkilerin de, kurumlara ilişkin olarak, yeniden değerlendirilmesinde yarar var. Illich'in sözünü ettiği, güçlü akrabalık bağlarıyla birbirine bağlı büyük ailelerin, bireyler üzerinde ne denli kısıtlayıcı bir baskı unsuru oluşturabileceklerini, Türkiye gibi toplumlarda yaşayanlar çok iyi bilir. Bu özgürlüğün hâlâ kısıtlı olduğu toplumlarda, evliliğin bireyin özgür seçimine bırakılmasının önemini de kimse kolay kolay küçümsemeye kalkmaz. Ama evli çiftin eve kapanıp çevreden büyük ölçüde soyutlandığı, evli olmamanın neredeyse yalnızlıkla özdeşleşdiği bir ortamda, bu seçim özgürlüğünün anlamı da tartışma konusu olabilir. Doğal olarak, burada evli olmayan kadınların karşılaştıkları ekonomik sorunlar çok önemli. Ama ekonomik bağımsızlığını kazanmış kadınların evlenme kararlarında bile, sosyal çevrenin sağlayamadığı bir güven ihtiyacının ve yalnızlık korkusunun büyük rol oynaması da ayrıca üzerinde durulmaya değer.

Evlilik kararlarını etkileyen; iki insanın beraberliğinin, yalnızca beraber olmak istemeleriyle değil, korkular, güvensizlikler ve bu tür olumsuz duygularla belirlenmesine yol açan sosyal yapının, devlet kurumları aracılığıyla değişmesi çok güç; ama bugün, sosyal güvenlik önlemlerinin kurumsallaşıp devlet elinde toplandığı bir ortamda, devletin toplumdaki yerinin önemini azaltmaya yönelik çabaların uyandırdığı tepkiyi anlamak da güç değil. Yerine yeni bir şey koymadan, varolan kurumları ortadan kaldırmaya çalışmak düpedüz sorumsuzluk. Bu sorumsuzluğa karşı çıkmak da hem yararlı, hem gerekli. Ama asıl çabanın, devlet kurumları dışında, toplumsal ilişkilerin yeniden düzenlenmesine yönelmesi, sorunlara daha yararlı çözümler getirebilir. Bugün «modası geçmiş» sayılabilecek bazı yaklaşımlara bağlılığımı sürdürerek, bu alanda en verimli çalışmaların mahalle ve yerel yönetim düzeylerinde, gayriresmî bir çerçeve içinde yürütülebileceğine inanıyorum.

KAYNAKLAR

P. ARIES, (1982), *The Hour of Our Death* (New York: Vintage Books).

P. ARMSTRONG (1984), *Labour Pains: Women's Work in Crisis* (Women's Educational Press).

OECD, (1984), *Labour Force Statistics*, Paris.

M. F. Finley (1973), *The Ancient Economy* (Berkeley, University of California Press).

I. ILLICH (1983), *Gender* (London, Marion Boyars).

A. Heller (1974), *The Theory of Need in Marx* (New York, St. Martin's Press).

H. S. MAINE (1920),*Ancient Laws* (London, John Murray).

K. POLANYİ (1957), *The Great Transformation* (Boston, Beacon Press).

K. POLANYİ (1977), *The Livelihood of Man* (New York, Academic Press).

R.H. Tawney (1923), *The Acquisitive Society* (London, G. Bell and Sons Ltd).

J. Zimmerman (ed.) *The Technological Woman: Interfacing With Tomorrow* (New York, Praeger).

YAPRAK ZİHNİOĞLU

Kadın Sorunu ve Bir Dizi Kitap

Bu yazı son on beş yılda ülkemizde çevrilerek yayınlanmış kadın sorunuyla ilgili, bir dizi kitabı tanıtmayı amaçlıyor. Bu yapıtların ortak özelliği, kadın yazarların soruna kadın açısından yaklaşımını sergilemesi. Doğallıkla bu özgün eserlerin geniş kapsamlı muhtevasını bir yazıya sığdırmak mümkün değildi. Çağın en önemli kadın söylemini oluşturan kuramları, tezleri, saptamaları, incelemeleri kapsayan bu ilk - yapıtların, yalnızca ana temalarına değinmekle yetinmek zorunda kaldım.

Kadın sorunu son iki yılın ilgi konusuydu. «Feminist misiniz?» magazin basınının ve röportajların değişmez sorusu oldu. Ünlü yıldızlardan kadın politikacılara değin çoğu kadına «feminizm» ile ilgili görüşleri soruldu. Yayınevleri feminist yazarların kitaplarını yayınlamaya giriştiler. Bu arada geçtiğimiz aylarda iki ilginç kitap daha yayınlandı. Tahire Merdoğlu'nun çevirisini yaptığı —yeni - feminist klasiklerin listesindeki —Betty Friedan'ın *Kadınlığın Gizemi*[1] ve Nancy Friday'in ünlü yapıtı *Annem ve Ben* yayına girdi. *Bizi Aşktan Koru* isimli yapıtıyla Suzanne Brogger'in görüşleri ise geniş çevrelerde ilgi topladı ve tartışıldı.

CİNSEL POLİTİKA

Ne var ki, daha önceki yıllarda yayınlanan Kate Millett'in ünlü *Cinsel Politika*[3] *(Sexual Politics)* ve Shulamith Firestone'un *Cinselliğin Diyalektiği*[4] *(The Dialectics of sex)* adlı yapıtları, o za-

(1) **Kadınlığın Gizemi**, Betty Friedan; E Yayınevi, 1983, 295 sayfa.
(2) **Annem ve Ben**, Nancy Friday; E Yayınevi, 1984, 556 sayfa.
(3) **Cinsel Politika**, Kate Millett; Payel Yayınevi, 1973, 510 sayfa.
(4) **Cinselliğin Diyalektiği**, Shulamith Firestone; Payel Yayınevi, 1979, 284 sayfa.

man fazla ilgi görmemişti. Belki de bunun nedeni, o günlerde «feminizm» in gündemde olmaması ya da sövgü gibi bir şey sayılmasıydı.

Cinsel Politika'da Kate Millett, geçen yüzyıldan 60'lı yıllara gelene değin kadına ve kadın sorununa yaklaşımı toplumsal ve edebî boyutlarıyla irdeliyor; D. H. Lawrence, H. Miller, N. Mailer ve J. Genet gibi yazarların yapıtlarında cinsel devrim ve karşı-devrimi örnekliyordu. İncelemesini siyasal alanda Nazi Almanyası ve Sovyetler Birliği'ndeki süreçlerle sürdüren yazar, Freud'un kadın cinselliği ve psikanaliz kuramıyla 1930'lardaki karşı-devrimin ideolojisini temellendirdiğini öne sürüyordu. İlk basımı 1970'te yapılan bu kitabın ardından kimi feministler, Millett'in Freud'a yaklaşımını eleştirecekler; sözkonusu karşı - devrimin Freud düşüncesine değil, onun ardıllarına veya bir bakıma «popülarize» biçimine atfedilmesini isteyeceklerdi[5]. Freud'un kuramına ve onun «dişiliğin anatomik yazgısı» üzerine savlarına karşı, Friedan'ın, Firestone'un Beauvoir'ın eleştirileri de aynıydı. Bu yazarlarla birlikte Millett de, Freud'un kadınlığın ruhsal yapısını özezerlik (mazoşizm), edilginlik, penis kıskançlığı ve kısıtlı adalet duygusu gibi temel özelliklerin oluşturduğu savını derinlemesine eleştiriyordu.

Kate Millett sözü geçen yapıtında kapsamlı bir ataerki tanımlamasına girişiyordu. Ataerkillik, yazara göre, evrenseldir ve iktidar ilişkilerine dayanır. Erkeğin kadın üstündeki iktidarını sürdürdüğü ataerkil toplumlarda, bu güç ilişkisi kurumlarla ve yasalarla korunmaktadır. «Ataerkinin belki de en büyük psikolojik silahı evrenselliği ve sürekliliğidir. Ataerki, erkek-egemen toplumların cinsel politikasıdır ve toplumun tümü cinsiyetçidir (sexist).»

İKİNCİ CİNS

Kadınlarla ilgili en önemli kitaplardan ve klasiklerden biri de, Simone de Beauvoir'ın *İkinci Cins'iydi (Le Deuxième Sexe)*. Elimdeki cilde bakılırsa 1970'den bu yana dört baskısı çıkmış olan bu dev yapıtın ülkemizde önemli bir yankı yaptığını anımsamıyorum. *Kadın*[6] adıyla üç cilt halinde yayınlanan kitabın Türkçesi, Bertan Onaran'a ait. Özgün eserin bölümleri değiştirilerek *Genç Kızlık Çağı, Evlilik Çağı* ve *Bağımsızlığa Doğru* adları altında yayınlanan üç cildin, kapakları da «ilginç» ti! Cinsel nesne olarak kadın imgesini anımsatan bu yarı-çıplak kadın fotoğraflarını gören, bu eserin «kocalarınızı mutlu etmenin on sihirli formülü» gibi bir içeriği olduğunu sanabilir kolayca.

Beauvoir bu çalışmasında, tarihten bugüne kendine özgü dili ve kadınca söylemiyle gezinerek kadının tüm süreçlerde «nesne» ve «öteki» olmaktan kurtulamadığını, «ben» ve «özne» ola-

(5) Bkz: **Psychoanalysis and Feminism**, Juliet Mitchell; 1974, Pelican.
(6) **Kadın**, Simone de Beauvoir; Payel Yayınevi, 1970, 3 cilt; 476/294/204 sayfa.

madığını ortaya koyuyordu. Eseri 1948'de, Kate Millet'in tabiriyle «cinsel karşı - devrimin» egemen olduğu yıllarda, Fransa'da yayınlandığında, geniş bir ilgi uyandırmıştı.

Kadın nedir sorusuna Beauvoir «... kadın erkek neye karar verirse o'dur; bu yüzdnn de ona, erkeğe özellikle cinsel yanı ağır basan bir varlık gibi gözüktüğünü belirtmek üzere 'dişi' sıfatı verilir: Erkek için kadın tepeden tırnağa cinselliktir, erkek için öyle olduğuna göre de bu onun mutlak değeridir. O kendine göre değil erkeğe göre belirlenip ayrılmaktadır; özsel (temel) varlığın karşısındaki özsel olmayan varlıktır. Erkek öznedir, Mutlak Varlık'tır; kadınsa Öteki'dir» yanıtını veriyordu.

DÜŞSEL BİR TOPLUM

Amerikalı, radikal feminizmin kuramcılarından Shulamith Firestone'un kitabı *Cinselliğin Diyalektiği*, pek çok geleneksel yaklaşımı yıkan bir kitap. Toplumun cinsiyetçiliğini, cins ayrımını, ataerkiyi ve aile, evlilik gibi kurumları, anneliği, çocukluğu köktenci bir bakış açısıyla sorguluyor yazar. Firestone'a göre cinsel savaşın dinamikleri, Marks ve Engels'in sınıf mücadelelerini çözümledikleri gibi analiz edilmelidir. Ama cinslerarası savaş, çok daha büyük bir sorundur ve yazılı tarihi de aşıp hayvanlar evrenine dek uzanır. Marx ve Engels'in yöntemini kullanarak, temelini cinsellikten alan bir maddeci tarih görüşü geliştirilebilir. Tarihsel maddecilik yanlış değil ama eksik bir kuramdır. Ekonominin altında yatan gerçekliğin ruhsal-cinsel olduğu varsayımı, diyalektik maddeci tarih görüşünü benimsiyenlerce her zaman yadsınmıştır. Radikal feminist hareket sosyalistlerin çözümlerini genişletebilir; ona daha da derin bir temel kazandırarak, çözemeden bıraktığı birçok sorunu açıklığa kavuşturabilir. Öte yandan Freud'un görüşleri, cinselliğe oturtulan yeni bir tarihsel maddeciliğin geliştirilmesi açısından daha değerlidir.

Bu yolla Firestone, Marx'tan aldığı tarihsel maddeci yaklaşımı Freud'un en iyi yanlarıyla —kadın ve erkeğin içten tanınmasıyla— birleştirerek, hem siyasal hem de kişisel olanı birleştiren bir çözüme varmayı amaçlar. Firestone'a göre radikal feminist hareketin çizgisi, «kişisel siyaseti», yani kişisel olanla siyasal olanı en olumlu bir biçimde bağdaştırmak, egemenlik psikolojisine, önderlere tapmaya son vermek olmalıdır. Kadın Kurtuluşu Hareketi, toplumu temellerinden sarsacak ve cinsiyet ayrımını ortadan kaldıracaktır.

Irkçılıkla cinsellik arasındaki ilişkiyi inceleyen Firestone, ırkçılığın cinsiyetçiliğin bir uzantısı olduğunu ortaya koyuyordu. Kadın devrimini gerçekleştirmek için hem kültürün örgütlenmesi, hem de, daha da önemlisi, doğanın örgütlenmesi gerekiyordu. «Son devrim» dediği düşsel düzende, Firestone, kadınların çocuk doğurmaktan kurtuldukları, çocuk bakımını ntoplumun tümü tarafından ve isteyen erkek veya kadınlarca gerçekleştirildiği, herkesin ekonomik bağımsızlığa kavuştuğu ve her türden emek sömürüsünün ortadan kaldırıldığı, sibernetikleşmiş, çocukların biyolojik ana-babaya tutsak edilmediği, eşit ve içten ilişkilere dayalı bir toplumun düşünü kurar.

Feminist devrim ile cinsel özgürlük ve sevgi gerçek ve «doğal» anlamını kazanacak ve «estetik» boyutun egemen olduğu bir toplum yaratılacaktır.

KADIN GÖZÜYLE SOKAK KADINLARI

1976 yılında pek fazla kişinin dikkatini çekmeyen bir kitap daha yayınladı: Kate Millett'in *Sokak Kadınları*[7] *(The Prostitution Papers)* adlı yapıtı. Daha önce Varlık yayınlarından Jean Gabriel Mancini'nin *Fahişelik ve Kadın Ticareti*[8] isimli incelemesi yayınlanmıştı. Her ne kadar Mancini bu konuda yazmaya «tam yetkili» kılınmışsa da, soruna dışardan, öteki cinsin sorunu olarak yaklaşıyordu elinde olmadan.

Kate Millett'a gelince, bu kitabı yazmaya karar verip fahişelerin arasında yaşamaya başlayınca, duygusal olarak neredeyse onlarla özdeşleşmişti. Olaya kendisini de katmış ve kitabı oluşturan dört konuşmacıdan biri olmuştu. Sanırım ilk kez sokak kadınları, bir kadın tarafından ve kadın bakışıyla ele alınıyordu. Millett konuştuğu J. M. ve Liz'in dilini hiç değiştirmeden aktararak o «vülger» likte okuyucusuna bir mesaj iletmek istiyordu. Fahişelerle konuştukça kendisinin bu olguyla en derinlerdeki gizli kalmış bağlantısını keşfediyordu. Bu, her kadının fahişelikle ilgili olduğuydu. «Evlilik» diyordu, «kendini bir bakıma satma değil midir? Ya kadınlığımızı kullanarak elde ettiğimiz kimi küçük fırsatlar?»

Millet gibi ben de sorunu tâ içimde hissettiğimden, bu kitabı okuduğumda çok etkilendiğimi anımsıyorum. Toplumun bu en aşağı tabakasında neler olup bitiyordu? Birleşik Amerika'da Kadın Kurtuluşu Hareketine katılan Kate Millett'in ilk yapıtı, yukarda sözü geçen *Cinsel Politika* idi. Daha sonra yazar, «*Sokak Kadınları*, yazarlığımın başlangıcındaki kopuk, çetrefil, tepeden bakan akademik tavırdan kurtulmamda önemli rol oynadı» diyecekti. «Yazılarımda kişisel duyarlılığım ağır basmaya başladı. Konuştuğum ve duyduğum biçimde yazmaya koyuldum. Kısacası gerçekten yazmaya başladım.»

Başlangıçta kadınların anlattıkları onu öylesine derinden etkilemiş ve tedirgin etmişti ki, «Bunları yaşamın kendisi olarak değil de yaşamdan alınmış malzemeler olarak işleyip yazabilmek için bir süre beklemesi» gerekmişti. «Başka kadınların acılarına katılırken» diyordu Kate Millett, «kendimi onlara bir bilimci ya da eleştirici olarak değil, bir yazar ya da filmci[9] olarak tanıtırken, kendimi yalnızca bir sanatçı olarak değil, bir kadın olarak, bütün kadınların yazgısıyla her gün biraz daha yakından ilgilenen bir kadın olarak ortaya koyuyordum.»

(7) **Sokak Kadınları**, Kate Millett; Payel Yayınevi, 1975, 137 sayfa.
(8) **Fahişelik ve Kadın Ticareti**, Jean-Gabriel Mancini; Varlık Yayınları, 1973, 194 sayfa.
(9) **Sokak Kadınları**'nın yazılışı sırasında Kate Millett «Üç Yaşam» adlı belgesel filmi hazırladı.

Bu konu çevresinde yüzyıllardır öyle büyük bir bir ahlakî ve sosyolojik karmaşa yaratılmıştır ki, bu karmaşa kültürümüzdeki yoğun cinsel baskının sonucudur. Bu baskı hem fahişeyi ve onun düştüğü durumu yaratır, hem de fahişeye artık insan gözüyle bakmayan o genel tutumu. Bu tutuma göre insanlar, kadını kurban eden kurumları değil, kurbanın kendisini, yani fahişeyi suçlarlar; onlarla alay ederler, onu toplumun dışına iterler, cezalandırırlar, ya da bunun «kendi suçu» olduğunu söylerler ikiyüzlülükle.

Yasal ahlâk kalıplarının, ekonomik ya da ruhsal nedenlerle, kendilerini satmak zorunda bırakılanları suçlu görmesi, buna karşılık satın alanları suçlamaması da, durumla bir çeşit alay ediş gibidir. Millett'in burada bir önerisi vardır: Fahişelik (ABD'de) suç sayılmaktan çıkmalı ve ceza kanununundan tamamen kaldırılmalıdır. Yazara göre bu, hiçbir şekilde fahişeliği çoğaltmaz, ama onların sırtından geçinen iki sınıf erkeğin, belâlıların ve polislerin kadınları istismarlarına son verir. Fahişelik, kadınlara ya zorbalığa ya da tutuklanmaya razı olmayı empoze ettiği ve polisin kazançlı bir gelir kaynağı olduğu için, fahişeliğin yasa-dışı olmasından hükümet çıkarlıdır. Bu çıkarın karşısındaki «rakip», fahişeliği «düzenleyerek», yani kurumlaştırarak devlet tekeline alan eyaletlerdir.

Kate Millett, bu boyutları küçük ama içeriği çok büyük kitapçıkla, J'nin, M'nin kupkuru, titrek, acılı sesleriyle; yardımcısı Liz'in ve K başlığıyla kendi anlattıklarıyla, bu köhne ve zorlu dünyamıza, büyük bir ciddiyetle bakanlık kararnameleriyle fahişelerin ücretini belirleyip bakımlarını ve bu işi sürdürmelerini düzenleyen erkeklerin dünyasına, bir mesaj vermeyi başarıyor sanırım.

MARKSİZM VE CİNSEL DEVRİM

Aleksandra Kollontay, bilindiği gibi, 1917 Rus devriminin ünlü isimlerinden. 1918 - 1924 yılları arasında çıkarılmasına önayak olduğu hükümet kararnameleri ve radikal yasalarla, Sovyetler Birliğinde kadının her alanda eşit yasal haklara kavuşmasını sağlamış; ev işi, çocuk bakımı gibi kadınları tutsak eden işlerin toplumsallaşması için uğraşmıştı. Bu yıllarda kadın sorunu, serbest aşk, aile, cinsellik üzerine yazıları ve radikal görüşleri, en ilerici çevrelerde bile hoş karşılanmamıştı ve 1929 - 30'larda tüm ülkeye yayılan geri akımla birlikte adı duyulmaz olmuştu.

Marksizm ve Cinsel Devrim, Kollontay'ın 1907 ile 1923 yılları arasındaki yazılarından bir bölümünü derliyor. Fransızca basımından Türkçeye çevrilen kitabın ilk bölümünde, yazarın 1909'da ilk basımı yapılan «Kadın Sorunlarının Toplumsal Temelleri» adlı yapıtından alınmış yazılarında, Kollontay ailenin içine düştüğü bunalımı incelemekte. Ailenin temel işlevlerinden üretim ve toplumsallaştırma rolünün azalmasıyla, burjuva ailesi değişime uğramaktadır. Kadının dışarda ücretli işte çalışmaya başlamasıyla, ailenin ekonomik temele dayanan gücü azalmakta ve böylece ailenin yıkılması için gereken önkoşullar oluşmaktadır.

Kollontay'ın Engels ve Bebel ile birlikte savunduğu bu görüşler, bilindiği gibi klasik Marksist düşüncenin aile/burjuva ailesi üzerine tezlerine dayanıyor. Ancak daha sonraları bu görüşler kimi Marksist-feministlerce eleştirildi. Juliet Mitchell, *Woman's Estate*' de[10], sosyalistlerin geleneksel «burjuva ailesi ortadan kalksın» sloganının bugün yanlış ve reddedilmesi gereken bir talep olduğunu vurgular. Mitchell'e göre böyle bir slogan kötü anlamında maksimalisttir ve kendisinden sonrası için hiçbir tutarlı yapı önermediği için, gerçekleşmesinin koşulları da yoktur. Çünkü geçmiş sosyalist hareket «aile ortadan kalksın» derken, ailenin farklı işlevlerinin çözümlemesini doğru yapmamış ve yerine herhangi bir düşünce/öneri/sav getirememiştir. Bu nedenle 1918'lerde Sovyetler'deki kimi çabalar başarısızlıkla sonuçlanmış ve ardından ailenin ve daha da gerici kurumların güçlenmesiyle son bulmuştur. Mitchell, ailenin temel işlevleri olan üretim, yeniden -üretim, toplumsallaştırma ve cinsellik'in ondan ayrılmasıyla bu tezin gerçekleşebileceğini düşünmektedir.

Yine Kollontay'e dönersek, bence kitabın en önemli özelliği, bu yüzyılın başında Marksist yaklaşımla yazılmış en özgün yazılardan oluşmasıdır. Kollontay serbest aşk, yeni Kadın, fuhuş, cinsellik konularındaki görüşlerini ilginç üslûbuyla sergiliyor. O yıllarda hedeflerini yalnızca oy hakkı için mücadeleyle sınırlayan sufrajetfeministleri eleştiren yazar, kadın özgürlüğünün yalnızca ekonomik koşulların değiştirilmesiyle değil, esas olarak kurumların, geleneklerin, töresel sınırların dönüşümüyle gerçekleşeceğini ortaya koymaktadır.

KADININ EVRİMİ

Evelyn Reed'in *Kadının Evrimi*[11] adlı iki ciltlik yapıtı, Kasım '82'de yayınlandığında epeyi ilgi gördü. ABD'deki Kadın Kurtuluşu Hareketi'ne katılan yazar ve insanbilimci Reed'in bu kapsamlı yapıtı, tarihöncesi topluluklardaki kadının konumunu incelemeyi amaçlıyor. Reed'e göre insanlığın yarısının, kadınların ilk tarihi, henüz yazılmamıştır. Primatlardan uygarlığa gelene dek ilk insanların yaşadıkları düzende anaerkilliğin ve dolayısıyla eşitliğin egemen olduğunu savlar yazar; ve tüm kitabı, bu savı kanıtlama çabasıdır. İnsanbilimciler bu noktada ikiye ayrılmış görünüyorlar. Hiçbir insan topluluğunda anaerkilliğin yaşanmadığını, böylece gelmiş-geçmiş tek toplumsal erk biçiminin ataerkillik olduğunu savunan insanbilimcilere karşı, Evelyn Reed, yirmi beş yıl süren çalışmaları sonucu tezini ortaya koydu, Morgan, Tylor ve Briffault gibi öteki insanbilimcilere dayanarak. Tabuların, anasoylu klanların, komünlerin ve daha nice ilk yaşam biçimlerinin incelenmesiyle, Reed kuramını kanıtlamak ister. Antropolojiye, hele kadının ilk tarihine ilgi duyanların zevkle okuyacağı, bilgilendirici bir çalışma. Yalnız, Reed'in tezinin pek

(10) Bkz: **Woman's Estate**, Juliet Mitchell; Pelican, 1971.

(11) **Kadının Evrimi**, Evelyn Reed; Payel Yayınevi, 1982, 2 cilt; 262/359 sayfa.

ateşli tartışmalara neden olan iki taraftan birine: «Herşey önce anaerkildi» diyen yana ait olduğunu unutmadan.

KADINLIĞIN GİZEMİ

Reed'in kitabından tam bir yıl sonra, 1983 Ekim'inde Betty Friedan'ın ünlü klasiği *Kadınlığın Gizemi (The Feminine Mystique)* yayınlandı. Bizde belirli bir çevrede bilinen kitap, fazla yankı yapmadı, ama ABD'de 1963'te modern feminist hareketin başlamasına, milyonlarca kadının harekete katılmasına neden olmuştu.

Betty Friedan, yirminci yüzyılın ortalarında Amerika'daki milyonlarca kadını biçimlendiren kitle iletişim araçlarını, televizyon reklamları ve kadın dergilerini, vb. incelemekle başlıyor işe.

«Ben de öteki kadınlar gibi mutfak taşlarını cilâlarken orgazm olamadım diye kabahati kendimde arıyordum... Reklamların vaat ettiği gibi mutfak taşlarını cilâlarken o gizemli zevkin doruğuna ulaşamayan kadının sapık olduğuna hepimiz inanıyorduk» diyor yazar kitabının onuncu yıldönümü için yazdığı önsözde.

Kendisi de bir kadın dergisinin yazarıyken, iki çocuktan ve ev işlerinden artakalan zamanında tutkuyla, kadınlara meslekleri ni ve tahsillerini bıraktırıp ev bakımı, vb. için tüm zamanlarını tükettiren nedenleri araştırır. Vardığı sonuç ilginçtir. Toplum çeşitli araçlarla kadınlara, belirli mesajlar iletmektedir. Yaratılan bu ideoloji, kadınlık gizemidir. Gizemci görüşe göre, annelik ve ev kadınlığı, kadınlar için tüm bir yaşam biçimi olmalıdır. Zeki, eğitim görmüş, hırslı, «erkekleşmiş» meslek kadını, mutsuzdur. Asıl mutluluk dergilerdeki sayfaları kaplayan sebzelerin nasıl korunacağı, ev bakımının nasıl yapılacağı gibi işlerle uğraşmaktır. Kadının doyuma eriştiği tek an ise, çocuğunu dünyaya getirdiği andır. Tabii kadınlar bulaşık, çocuk bakımı vb. ile uğraşmanın dışında başka şeyler de yapmak isterlerse, çözüm kolaydır : Saç rengini değiştirmekle ya da ikinci bir araba, her gün yenisi çıkan ev aletlerinden birkaç tane almakla, sorun çözülüverir.

Gizemin en önemli imgesi, «mutlu ev kadını»dır. Kadın bundan başka bir şey olmaya çalışmamalı. Böylece, kimlikten yoksun, söylenen ve verilenleri yapmak için koşuşturan «mutlu» anneler yaratılıverir. Gelgelelim, bütün bunların arasında kadınların kendi kendilerine sordukları, ama yüksek sesle bile söyleyemedikleri bir soru vardır : «Hepsi bu mu?»

Kadının dünyasındaki gezintisi, Friedan'ı, bu toplumsal süreçlerin «düzenlenmiş» verilerini oluşturan ideolojik süreçleri, özellikle de Freud'un tezlerini ve işlevciliği eleştiriye götürüyor. Simone de Beauvoir, Kate Millett, Germaine Greer, Shulamith Firestone ve Eva Figes gibi öteki feminist yazarlarla birlikte, Friedan da, Freud'un kadınlık üzerine tezlerini şiddetle eleştirmektedir. Antropolojik verilere Freudcu açıdan yaklaşan ve Friedan'a göre mistik görüş için temel oluşturan Margaret Mead'in *Male and Female* (Erkek ve Dişi) adlı yapıtı; yine Freudcu olan Helene Deutsch'un 1944'te yazdığı *The Psychology of Woman : A Psychoana-*

lytical Interpretation (Kadın Psikolojisi : Ruhçözümsel Bir Yorum) adlı iki ciltlik yapıtı, yazarın eleştiri konularıdır. Mistik görüşün teorik temellerini ve yaygınlaştırılmasını sağladığını öne sürer Friedan, bu yazarların. Böylece mistik görüş kendini zorla değil, ama bu mekanizmalar aracılığıyla kabul ettirerek kadınların kendi onaylarıyla benimsedikleri bir yaşam biçimi haline gelir.

«Esas işin ticaret olduğu bu toplumda... ev kadınlarının kişiliksiz ve amaçsız oluşlarının yarattığı birikim, alışveriş anında dolar biçimine dönüşüyordu. Kadınların o yararsız enerjilerini nerede tüketeceklerini bilmez ev kadınlığı durumunda bırakıldıkları sürece, daha fazla mal satın aldıkları keşfedilmiş olmalı» diyor Friedan. Ve adına çok uygun Motivasyonel Manipulasyon Enstitüsü'ndeki, 300,000 ev kadınıyla yapılan görüşme ve anket sonuçlarının yer aldığı dosyaları inceliyor. Anket sonuçlarının değerlendirilmesi, tam da yaşanan olgulardır. Ayrıntılı bir biçimde, ev kadınlarının ruhsal durumları ve nerede, ne zaman, hangi malı almak isteyecekleri belirlenmiştir. İşte «gizli ikna» bu yöntemlerle ve «sosyolojik» araştırmalarla gerçekleşmektedir.

Yazar, «Meslek: Ev kadını»nı oluşturan nedensellikleri bulmuştur. Bu edilgin, kişilikten yoksun annelerin, çocuklarıyla olan ilişkileri de bir bakıma nevrotiktir. Friedan «kapana kıstırılmış ev kadınlarına» yeni bir yaşam planı önerecektir: Kadınlar mistik görüşe hayır deyip, mesleklerine ve profesyonelce çalışma hayatına atılmalıdırlar. Bu alanda zeka ve yeteneklerini geliştirip kimliklerini bulmalıdırlar.Friedan «Kadınlar kendilerini henüz yeni yeni aramaya koyulmuşlardır. Ama mistik görüşün sesi artık kadınların içlerinden gelen ve onları daha bütün insanlar olmaya çağıran sesi bastırmaya yetmemektedir» diye bitiriyor sözünü.

Kadının iş yaşamındaki yerini almasıyla *tüm* sorunun çözülüp çözülmeyeceği belki tartışılabilir ve kadın kurtuluşu için sadece önkoşullardan biridir, ama, Friedan'ın bu çağrısı, Birleşik Devletler'de kadınlar arasında geniş yankılar uyandırmıştı.

ANNEM KENDİM

Nancy Friday'in *My Mother Myself* adlı yapıtı, *Annem ve Ben* adıyla geçen yıl yayınlandığında, ilgi çekeceğini düşünmüştüm. Oysa pek sessiz sedasız karşılandı bu ünlü yapıt. Ben okuduğumda, bir kadın olarak annemle çözemediğim pek çok açmazı ve sorunu Friday'in dile getirişine hayran olmuş ve çok etkilenmiştim. Sanırım her kadının annesiyle çok özel bir ilişkisi ve yine her kadının bu bağlamda bir kimlik bunalımı vardır. Anne ve kız çocuk arasındaki o çok özel ilişki ve birbirlerine başka türlü gözükme çabaları öylesine nevrotik boyutlara varır ki, çoğunlukla taraflar oynadıkları oyuna kendileri de inanmaya başlarlar. İşte Friday, annesiyle kendisi arasındaki bu bitip tükenmeyen yadsımalar, duraksamalar, iletişimsizlikler içinde kendi kimliğini aramaya başlıyor. İşin en ilginç yanı, kitap ilerledikçe kendisini, ortakyaşamsal (simbiyotik) dediği ilişkinin tam ortasında bulduğunu farketmesidir. Hâlâ annesinin ilgisizliğinden yakınmakta, sevgi ve ilgi talep etmektedir, tıpkı küçüklüğündeki gibi. Rahim cidarları-

nın sıcak ıslaklığıyla başlayan ilk temas, doğumdan sonra meme emerken ve giderek kucakta süren ilişki, sarılıp öpüşmeye ya da en azından düşsel bir birlikteliğe dönüşüyor.

Friday, ergenlik, aybaşı, bekâretin yitirilişi gibi bir kız çocuğu için hayati önemdeki devreleri, kendinden yola çıkarak büyük bir ustalıkla ve çözümlemeci bir dille anlatıyor. Flörtle başlayan özgürlük yıllarının ardından gelen evlilikle yeniden ortakyaşama dönüş, bence Friday'ın en ilginç saptamalarından biri. Friday, işlevselcilerin, ailenin belirli bir yapıdan çok «duygu örüntüsü» olarak tanımlanabileceği ve kişilerin bireysel yaşamı ve duygusal tatminlerini gerçekleştirdikleri bir kurum haline geldiği yolundaki görüşlerine yaklaşsa da, evliliği salt toplumsal bir kurum olarak gören ve bu olgunun ruhsal boyutunu gözardı eden kaba - toplumcuların önüne anlamlı bir soru atar böylelikle.

Yine annenin kız çocuğunun cinselliğini yok saymasını, Friday annenin kızıyla olan ortakyaşamını sürdürmek istemesine bağlıyor. Cinselliğin tanınması, çocuğun kimliğinin ve «başka» bir insan olduğunun kabul edilmesine yol açacaktır. Oysa anne bu kimlik belirlenmesine hiç bir zaman hazır olamayacaktır, çünkü ona kendi annesi de aynı biçimde davranmıştır. Annenin hem kendisinin hem de kızının cinselliğini yadsıması sonucu, cinsel yaşam aralarında hiç konuşulmayan ve gerçekle sanrı arasında adlandırılamayan bir sırra dönüşür. İki taraf da birbirlerinin cinselliğini görmezlikten gelir. Friday de zaten «Ben anneme hep yalan söylemişimdir, o da bana...» diye başlar sözüne, bu ilginç kitabında.

Erkeklerin «kadın» olgusunu anlamak gibi bir istekleri varsa, kadınların ise kendilerine en çıplak bakışı kazanabilmeleri için, bu kitabı okumadan geçmemelerini isterdim.

VE BROGGER...

Suzanne Brogger'in *Bizi Aşktan Koru*[12] adlı yapıtı 1982 yılında yayınlandığında gereken ilgiyi toplamıştı. Bu yıkıcı, kural tanımayan Danimarkalı kadın yazarla tanışmak, çoğu okur için ilginçti. Kimi siyasal çevrelerin Brogger'i (anarşist de yeterli olmamış) «ultra-anarşist» olarak nitelemelerini doğal karşılamak gerek. Statükonun, kurumların, geleneksel yapıların ve «huzurun» korunmasından yana olanlara göre değildir, Brogger'in yazıları.

Brogger en amansız eleştirilerini, çarpıcı ve alaylı bir dille, «toplumun temeli» olan aileye ve evliliğe yöneltiyor. Çağımızda kutsal ailenin ve gözyaşları dolu aşk'ın aldığı biçim, ölümcüldür. Çünkü bu aile cinselliği, gerçek aşk'ı ve iki kişi arasında varolabilecek tüm anlamlı ilişkileri ufalar, yokeder. Çekirdek ailede yaşayanlar bir çeşit tutsaklığı kabullenirler — Tabii çocukların dışındakiler, çünkü çocuklar bu yaşam biçimini kendileri seçmemişlerdir. Bu insanı bunaltan ve yabancılaştıran ilişkiye, toplumsal koro da eşlik eder. Brogger ile arkadaşı Guy, insanların hayatlarını

(12) **Bizi Aşktan Koru**, Suzanne Brogger; Sungur Yayınevi, 1982, 288 sayfa.

tehlikeye atmadan ikili bir ilişki kurabilecekleri bir günü düşlerler.

Brogger'in transvestitlere yaklaşımı da ilginçtir. Onları tanıdıkça önemli bir gerçeğin farkına varır. Bu en açık biçimiyle kadın rolünü benimsemiş olan erkekler, aslında iki cins arasındaki savaşta gerilla mücadelesi vermektedirler. Onlar, erkek dünyasına hayır diyen ender erkeklerdir. Özel hayat denilen ve kentsoylularca konserve halinde rafa kaldırılan ikiyüzlülük de, Brogger'in alay konularından biridir.

Cinselliğin sorgulanması, onu «inceste» yasağına götürür. Çekirdek aile bu yasağı sürdürebilmek için ortaya çıkmıştır aslında. Bu yasağın olmadığı bir yeni yaşam biçimi yaratılabilir mi? Bu soruyu yönelttiği insanbilimci Serge Moskovici'nin yanıtı olumludur. Ama herşeyi yıkmayı göze almamız koşuluyla... Moskovici ilginç bir noktaya değinir: Erkeğin üstünlüğüne dayanan toplumlarda *inceste* düzeni olmak zorundadır. Bu ikisi birbirleri için varolmuşlardır zaten.

Brogger'de, kurumsallığa karşı çıkışın özgürlüğünü tadar insan. Beyin çeperlerimizi zorlar sürekli; yaşadıklarımızı düşünmeye çağırır. Yepyeni bir hayat yaşamayı göze alıp herşeyin kökten değiştiği bir yaşam kuramaz mıyız? Bu soruların yanıtı yok besbelli, ama gündeme gelmesi önemli. Kendi rızamızla kendimize neler yaptığımızı düşünmemizi sağlıyor en azından.

FATMAGÜL BERKTAY

Eşitliğin Ötesine...

Geniş anlamda feminizmin temelinde, kadının erkek ile eşitliği; başka bir deyişle kadınların, özgür bireyler olarak ortak nitelikleri açısından erkekler ile eşit değere sahip oldukları fikrinin yattığı söylenebilir. Bu temel değer eşitliği fikrinden, bir hak eşitliği talebine ulaşılır. Ve bu talep, feminizmin tarihiyle içiçe geçmiş durumdadır.

Kadın ve Eşitlik'in (der. J. Mitchell - A. Oakley, Kaynak Yayınları, İstanbul 1984) ilk makalesi olan ve kitaba da adını veren incelemesinde, Juliet Mitchell, eşitlik kavramını irdelerken «eşit haklar»ın, esas gövdesi çok derinlerde yatan bir buzdağının önemli uç kısmı olduğunu söylüyor; yalnızca uç kısmı olması ise, hem eşitlik kavramının sınırlılığının bir yansıması, hem de kadının ezilmesi sorununun ne denli derin olduğunun bir göstergesidir. Mitchell'in teori düzleminde ele aldığı eşitlik sorununu, Margaret Walters, kitabın son makalesi olan «Kadınların Hakları ve Kadınların Uğradığı Haksızlıklar»da, üç önemli burjuva feminist yazarın yaşamları ve eserlerinin somut bağlamında inceliyor: «Bu üç yazarın (Mary Wollstonecraft, Harriet Martineau ve Simone de Beauvoir) her biri, bizlerin, ne klişeleşmiş bir kadınlık ne de ikinci elden bir erkeklik izi taşımayan, kendimize özgü bir bilinç geliştirmemizin sorunlarına değinir. Her biri, çözmek için onca çaba harcadığı 'erkeklik' ve 'kabalık' arasındaki kapana kısılmış durumdadır. Her biri, erkeklerle eşit olma hakkı üzerinde ısrar eder ve belli düzeylerde *o eşitliğin ne denli yetersiz olduğunu da görür*. Her biri, kadının neler başarabileceği ve bu

başarı için, bu toplumda nasıl bir bedel ödemesi gerekeceği konusunda ipuçları verir»[1].

J. Mitchell'in dediği gibi, «eşitlik, doğuşundan itibaren bütün demokratik kapitalist toplumların siyasal ideolojisinin ayrılmaz bir parçasını oluşturmuştur. Böylece bu tür toplumun hem en yüksek ülküsünü, hem de en büyük sınırlılığını ifade etmiştir. Liberal ve sosyal - demokrat kişinin zihni, eşitlik inancıyla göklere yükselir ve tıpkı sahibinin bileğine zincirli bir şahin gibi oradan aşağıya inmek zorunda kalır. Çünkü kendi liberal ve sosyaldemokrat düşünce türlerini yaratan kapitalist toplum, yalnızca sözünü ettiği şeyleri pratiğe geçirememekle kalmaz; aynı zamanda, eşitlik inancını dayandırdığı öncül de çok özgül ve çok dardır. Kapitalist sistem, ideolojik eşitlik kavramının öncülü olarak meta değişimi iktisadî olgusunu alır»[2]. Kapitalizmde eşitlik, ancak yasa önünde eşitlik anlamına gelebilir; eşitlik daima, bir kavram olarak bağrında saklı olan eşitsizliği yadsır. Dayandığı sınıflı toplumun temel eşitsizliklerini dikkate alması mümkün olmadığı için hukukun kendisi, bireyleri soyut birer kategori olarak ele almak zorundadır; *genel* oluşunun nedeni de burada yatar. Eşitlik, yalnızca, yasa önünde soyut insanlıklarına indirgenmiş kişiler arasında, soyut bir ölçü birimi olarak mevcuttur. Liberal teoriye göre bireyler, toplumsal ilişkilerinden bağımsız olarak bazı haklara sahiptirler. Her birey kendi yaşamından sorumludur ve başkalarının eşit hakları tarafından belirlenmiş sınırlar, yasalar ve kurumlar çerçevesi içinde —ki, bunlar olmadan hakları da güvencede olamaz— kendi seçimlerini yapmakta özgürdür. Bireyin özgürlüğü, başka herkesin özgürlüğüyle sınırlı olduğu anda ise, bu teorinin onulmaz bir zorlukla karşılaşacağı açıktır. Temel fikir, eşitlik ve özgürlük değerlerinin *birliğini* kabul etmekte, ama bu fikrin biraz geliştirilmesi bunları derhal *karşı karşıya* getirmektedir.

On dokuzuncu yüzyıl liberal düşüncesi, özgürlük alanının bireyin özel yaşantısında, ailede olduğunu varsayıyordu. Kamusal alanda insanlar (erkekler) iradelerini özgürce kullandıkları anda, başkalarının çıkarlarıyla çatışmak zorundaydılar. Bu çatışmayı önlemek için devletin müdahalesi gerekliydi; buna karşılık erkek, ailenin özel alanında özgürlüğünü kısıtsızca kullanabilirdi. Siyasal devlet bireyin haklarını, yaşamını ve mülkiyetini koruma hakkını güvence altına almak üzere yasalar ve kurallar koyarken, yani onun özgürlüğünü kısıtlarken, özel alan bireyin özgürlüğünü yaşadığı alan haline gelir. Bu da karşılığında, bireyin yurttaş ve aile üyesi olarak bölünmesine yol açar. Kamusal yaşamın aile yaşamından işte bu koparılışı ve kadınların da aile içine hapsedilişidir ki, bireysel erkeğin özgürlüğüne anlamını verir. Erkeğin mülkiyet hakkı karısını da kapsadığı için,

(1) Margaret Walters, «Kadınların Hakları ve Kadınların Uğradığı Haksızlıklar»; **Kadın ve Eşitlik** (der. J. Mitchell - A. Oakley, Kaynak Yayınları, 1984) içinde, s. 162.

(2) Juliet Mitchell, «Kadın ve Eşitlik»; **Kadın ve Eşitlik** içinde, s. 28.

bu hak pratikte yalnızca emekçilerin sömürülmesi ve özgürlüklerini kullanmaktan alıkonulması anlamına gelmekle kalmaz; aynı zamanda kadının baskı altına alınmasını ifade eder[3]. Erkeğin otoritesi toplum ve iş hayatında sürekli tehdit altında olsa bile, en azından burada, ailesinin sınırları içinde güvencededir. Meta üretiminin gelişmesinin bir sonucu olarak rekabetin şiddetlenmesi ve iş hayatının giderek daha fazla cehennemi andırmasıyla birlikte, evin bir sığınak haline gelmesi de daha çok belirginleşir. İşçinin, gelişen kapitalizm içinde emeğinin ürününden kopartılarak şeyleştirilmesi, yabancılaşma biçimini alır. Ama yabancılaşmanın kadınların yaşamları ve bilinçleri üzerindeki etkisi daha da ezici bir nitelik taşır. Erkekler bu yabancılaşmayı aile içinde, kadınlarla ilişkileri içinde telafi etmeye çalışırlar, ama kadınların böyle bir olanağı yoktur. Çünkü tam da bu ilişkiler kadının ezilmesinin önemli bir unsurunu oluşturur. Ve kadın ile erkek arasındaki ilişkilerin niteliğinde temel bir değişikliğin gerçekleştirilmesi yolundaki bir talep, liberal özgürlük anlayışının temellerine yönelmiş bir tehdittir.

Mitchell'in deyişiyle, yüksek liberal geleneğin en iyi ve en son temsilcisi olan J. S. Mill, liberal teori ile kadınların kurtuluşunu (özgürlüğünü) uzlaştırmaya çalışır. Bir yandan, kadınlara toplumda eşit haklar tamnmamasının nedeninin büyük ölçüde, erkeklerin onları ev ve aile içine hapsetmesi olduğunu savunur; ama bu kavrayışın uzantıları üzerinde, yani buzdağının görünmeyen kısmı üzerinde düşüncesini derinleştirmek yerine, programsal olarak bu hakları talep etmekle yetinir. Sözkonusu programsal taleplerin ise, kadın ile erkek arasındaki mevcut ilişkilerde belirleyici bir değişikliğe yol açacağı kanısında hiç değildir. Liberal teorisyenlerin, liberal eşitlik anlayışı ile kadının kurtuluşunu formel düzlemde uzlaştırma çabaları, bu ikisi arasında pratikte varolan çelişkinin görmezlikten gelinmesini ifade ediyordu. Oysa kadınların pratikte erkeklerle aynı siyasal hakları kullanmaları ve aileden kopmaları, bizzat liberal siyaset çerçevesine yöneltilmiş bir darbe anlamına geliyordu. İşte bu yüzdendir ki, ilk feministlerin eşitlik talepleri, geleneksel aile ve toplum düzenlemesinin temellerine bir tehdit biçiminde algılanmıştır; ve bu tehdidin yarattığı korku öylesine büyük ve yaygındır ki, feministlerin kendileri bile, isyan ettikleri düzenlemelerin, reddettikleri «kadınsılık» klişelerinin baskısını hep üzerlerinde hissetmişler ve savundukları fikirler ile yaşadıkları arasındaki, feminizmleri ile kadınlıkları arasındaki uçurumun derinliğinin acısını çekmişlerdir. Feminizm ile kadınlık arasında yaşanmışlık düzleminde beliren bu uçurum, liberal eşitlik kavramının dayandığı toplumsal ilişkilerin yarattığı çıkmazın bir ürünüdür ve buzdağının derinlerde yatan esas kısmını oluşturur. Eşitliğin —bütün sınırlılığı içinde bile— gerçekleşmesinden uzak olunan bir dünyada liberal demokratik hakların savunulması ne kadar önemliyse, buzdağının görünmeyen kısmını bugünden sorgulamak/irdelemek de o kadar önemlidir.

(3) Ann Foreman, **Femininity as Alienation** (Pluto Press, 1977), s. 67.

Toplumun özel alan ile kamusal alan biçiminde bölünmesi ve kadının geleneksel olarak özel alana, aileye hapsedilişi ile bu durumun beraberinde getirdiği bütün kötürümleştirici klişelerin baskısı, bu sınırları aşmak isteyen kadınlarda, onulmaz bir parçalanmışlık duygusunun olanca ıstırabına yol açar. Kadın, doğasının her yönünü gerçekleştirebilmek için çabalar ama, «erkeklik» ile «kadınlık» arasındaki kapana kısılmışlıktan bir türlü kurtulamaz. On sekizinci yüzyılın feminist öncüsü Mary Wollstonecraft'ın dediği gibi, kadınsılık bizlere erkeklerin zorla kabul ettirdiği bir şeydir ve kavramın kendisi çelişkilerle doludur: Kadınların gerçek bir kişiliğe sahip olmaları beklenmez. Bireylik olanağını tümüyle yitirmişlerdir; «bütün kadınlar alçakgönüllü ve yumuşakbaşlı bir tutumla, aynı boyun eğici uysallık ve tatlı bir vericilik karakterini kabullenmelidir.» Dış etkenler bu denli önemli olunca da, görünmek, olmaktan daha çok önem kazanır ve bir kadın daima *kadın rolünü* oynamak zorunda kalır. Bu saçma sapan tuzaktan kurtulup insan gibi davranmak isteyen kadını ise, «erkeksi» olduğu için toplumdan afaroz edilme tehlikesi beklemektedir[4]. Bu, kadınlıktan uzak sayılma korkusu, öylesine derine işlemiş bir korkudur ki, ne denli saçma olduğunu aklımızla kavrasak bile, en olmadık zamanlarda derinlerden yüzeye çıkıverir. Hele on sekizinci yüzyılda bu tuzaktan kurtulmak daha da zor, neredeyse olanaksızdı. İşte bu yüzden, kendisine zorla kabul ettirilen role isyan eden Mary Wollstonecraft bile, okuyucularına sık sık, kadınları kadınca görevlerinden uzaklaştırmayı düşünmediğini hatırlatır. Ama zaman zaman, gerçek bir kavrayışla, kadınlara uygulanan cinsel baskının daha büyük toplumsal eşitsizliklerle ilişkili olduğunu da görür. Cinsel ilişkiler, tarafların avantajlı duruma geçmeye çalıştıkları *güç* ilişkileridir; ve toplum genel olarak yeniden örgütlenmediği sürece, kadın davranışlarında gerçek bir devrim mümkün değildir[5]. Nitekim kendisi de, kendi yaşamında bu «yapay» kadınsılığın boyunduruğundan kurtulmanın ne denli zor olduğunu keşfetmişti. Hayatı boyunca mantığı ile duyguları, zekâsı ile duyarlığı arasında bölünmüş olarak dönüp durdu. Ama gene de bu çelişkiyi, bu bölünmüşlüğü varlığının bir yanını bastırmakla, kadınlığını inkâr etmekle çözme yoluna gitmedi. «Neden hep duygularımla boğuşmak zorunda kalıyorum?... Yüreğimi canlandırmak ve verimliliğini arttırmak için verilmiş gibi gözüken şeyler, neden bu denli büyük bir ıstırap kaynağı oluyor» diyerek çarpıcı bir biçimde dile getirdiği acıyı, sonuna dek yaşadı. Mary Wollstonecraft'ı, aynı geleneğin bir parçası sayılabilecek Harriet Martineau ile Simone de Beauvoir'dan ayıran ve kanımca —feminist hareket içinde sayılmasa ve hattâ ona karşı olsa bile, yaşamının kendisi bir bakıma aynı sorunsalın bir ifadesi, kadın olarak kendini gerçekleştirmenin mücadelesi olan— Rosa Luxemburg'a yaklaştıran şey, işte bu niteliktir.

(4) M. Walters, **Kadın ve Eşitlik** içinde, s. 176.
(5) Aynı yerde, s. 182.

Mary Wolltonecraft, sevgilisi G. Imlay'a, «Bana elinden geldiğince sevgi göstermeye çalışamaz mısın?» diye sesleniyordu. Rosa Luxemburg ise, Leo Jogisches'e mektubunda, «Nasıl da bu kadar acımasız olabilirsin... beni ne kadar üzdüğünü bilemezsin»[6] diye yazarken, sevdiğinden kendisine yakın ve açık olmasını istiyordu, kadın olduğunu unutmamasını... ama aynı zamanda, «siyaset sahnesinde tek elle gösteri yapma» hakkını da kıskançlıkla koruyordu. Bu tutum, ikincilliğini kabullenip Sartre'ı «sevinçle izleyen» Simone de Beauvoir'ınkinden çok farklıdır. Belki de bu iki farklı tutumun temelinde, Simone de Beauvoir'ın Sartre'ı kendi «eş»i (sureti) olarak görmesi; buna karşılık R. Luxemburg'un, kendisini her yönüyle gerçekleştirme, bağımsız bir kişilik, bir «özne» olma hakkına ve olanağına sıkıca sarılması yatmaktadır: «İkimiz de sürekli olarak bir 'iç yaşam' sürdürüyoruz. Bu da değişiyoruz, büyüyoruz demek; dolayısıyla içsel bir çatışma ortaya çıkıyor, bir denge bozukluğu, ruhlarımızın bir yerlerinde bir uyumsuzluk. Bu yüzden iç benlik sık sık gözden geçirilmeli, yeniden uyarlanmalı, uyumlu hale getirilmeli. Bir ruhsal tüketim ve sindirim içinde boğulup gitmemek için kişinin sürekli olarak kendi üzerinde çalışması gerek. Ama varolma, duygusunu yitirmemek için, ki ben bunun dışa yönelik bir yaşam, yapıcı eylem, yaratıcı iş olduğuna inanıyorum, başka bir insan tarafından denetlenmesi gerekiyor kişinin. İşte o insan yakın olmalı, anlayışlı olmalı, *ama uyum peşinde koşan 'ben'den ayrı olmalı*»[7]. (Altını ben çizdim —F. Berktay.) Rosa'nın bilinci hep tetiktedir, hep sorgulayıcıdır, ve onu bir başkasına teslim etmeye hiç niyeti yoktur!

Simone de Beauvoir, haklı olarak, «kadınca» erdemlerin yüceltilmesinin çoğunlukla kadınları farklılıkları içine hapsetme yönünde bir tuzak olduğuna işaret eder. Ancak bu erdemlerin kendi içlerinde kötü olmadıklarını unutmamak gerekir. Simone de Beauvoir özgürdür, ama Margaret Walters'ın dediği gibi, bu, çok önemli deneyim alanlarını reddettiği için mümkün olabilmektedir. Kendi yaşamı ve başarısı, «kadınlığın değerinin azaltılmasına» bağlıdır. Ve bu da yalnızca yapay bir klişeden kurtuluş değil, kendisinde gerçek olan bir şeylerin yitmesi anlamına gelmektedir. Harriet Martineau ise, aynı ikilemin kıskacında, kendisi bir erkek gibi davranmayı seçmiştir: «Onun trajedisi, çalışma (erkeklerin dünyasına kendini kabul ettirme) ile bir kadın olarak kendi kendisini gerçekleştirmenin uzlaşmaz seçenekler olarak önüne gelmiş olmasıdır»[8]. Cinsiyet ayrımıyla kutuplaşmış bir dünyada, hakları için mücadeleye girişen kadını bekleyen ikilemin sonucudur bu; kadın, ister varlığını gerçekleştirmeye çalışsın, isterse çelişkiyi kendini bastırmakla çözmeye çabalasın, ödeyeceği bir bedel her zaman olacaktır.

(6) Rosa Luxemburg, **Sevgiliye Mektuplar** (Kaynak Yayınları, 1984), s. 88.

(7) Aynı yerde, s. 164.

(8) M. Walters, **Kadın ve Eşitlik** içinde, s. 219.

«Arzularım bana yalnızca ıstırap çektirmek için mi verilmiş? Hiç huzura kavuşamayacak mıyım, hiç mutlu olamayacak mıyım?» Mary Wollstonecraft'ın umutsuzluk içinde sorduğu bu soruların cevabı, Margaret Walters'ın deyişiyle, kadının kendisinin kendisine karşı çaresizce bölünmüş olduğu bir dünyada, gerçekten de *Hayır*'dır. Ne var ki, «...feminizm, ne denli sınırlayıcı ve gizemleştirici olsa da, kadınlık kavramını tümüyle bir kenara atacak kadar savurgan olamaz. Hem erkeklik, hem de kadınlık kavramlarını yeniden tanımlamak ve soyut bir insanlık adına bu kavramların anlamlarından yitirmelerine göz yummamak zorundayız. İnsan olarak eşitlik talep etmek ve kadınlık gizemine saldırmak, hâlâ kadın hareketinin canalıcı taktikleridir ama, bunların ötesine geçmekte olduğumuza ilişkin belirtiler de yok değildir»[9] diyen Walters'a katılıyorum. Kanımca, Doris Lessing'in *The Golden Notebook*'u işte bu belirtilerden biridir. Kapitalist toplumdaki yabancılaşma ve kadının bölünmüşlüğü konusunda okuduğum en etkileyici şey olan bu romanın kahramanı Anna, kişilik parçalanmasıyla deliliğin eşiğine gelmiş ve böylece kadının bütünselliğinin bu toplumda ancak bilinçdışı bir düzlemde oluşturulabileceğini imâ ediyor olsa bile, bu parçalanmanın böylesine derin ve didik didik edici bir eleştirel bakışla betimlenmiş olması, olabilmesi, bu durumun üstesinden gelinebileceği umudunu da bütün canlılığıyla yaşatmaktadır. Tıpkı bu bölünmeye yol açan toplumsal koşulların değiştirilmesi olanağının varlığı gibi, bu umudun varlığı da bir gerçektir. Ve Rosa Luxemburg'un daha çekici bir örnek olması, belki de, bu olanak ile bu umudu birleştirmesi yüzündendir.

(9) Aynı yerde, s. 265.